思想與時代月刊　第四十七期

中華民國三十六年九月

編輯兼出版者　思想與時代社
杭州大學路國立浙江大學文學院轉

印刷者　當代出版社
杭州中正橋謝麻子巷六號

總經售處　中國文化服務社總社
上海福州路六七九號

第四十八期目錄預告

東西文化之綜合　謝幼偉
正蒙大義發微　錢穆
對黑格爾哲學系統的看法　賀麟
五十年來外國人在中國之地質工作　黃汲清
凱恩斯論所得儲蓄與投資　孫恆
美國的報業　張其昀
歐文的世界（書評）　李祁

定價表

全年十冊（七八兩月休刊）

訂購辦法	冊數	價目	平寄郵費	掛號郵費	航空郵費
零售	一	三千元	免收	七百五十元	九百元
預定半年	五	一萬五千元	免收	四千五百元	五千四百元

郵包費及國外郵費照郵局規定辦理

全國郵局均可代訂本刊　手續簡便　匯費免收

本刊代售處

上海　正中書局上海分局（河南路）　聯合書報社（山東路中保坊）

南京　正中書局南京分局（太平路）　拔提書店（太平路）

北平　勝利出版公司北平分公司（西長安街）

杭州　商務印書館（中正街）　東南圖書公司（湖濱仁和路）

長沙　知行文物公司（伯陵路）

成都　路明書店（半邊橋街）

梅縣　科學書店（凌風東路）

注意事項

一、定戶如有詢問事件或更改地址通訊時務請將定單號數註明。

二、郵票代價暫不接收。

三、信內附寄法幣如有遺失概不負責。

四、本刊尚存有四、七、八、十九、二十、二十一、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、三十一、三十二、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十等期。每冊售價二千元，存數無多，欲購從速。

思想與時代

第四十七期目錄

憂患裏的中國　張其昀
論台灣事件　朱庭祜
應用科學在學術上的地位　楊耀德
凱爾生與純粹法學　韓德培
朱子學術述評　錢　穆
羅素評馬克斯　謝幼偉
南宋定都臨安的原因　陳樂素
新極權論（書評）　黃炳坤

憂患裏的中國

中國科學社年會公開學術演講之一，三十六年九月一日在上海青年會講

張其昀

現在中國頭等重要的問題是東北，東北頭等重要的問題是旅大。旅順和大連在經濟上是東北大陸的出口門戶，但其軍事上的形勢，控登州海峽，扼渤海咽喉，實與整個華北直接有關。從前拿破侖曾稱土耳其的君士但丁堡（現改名爲伊斯坦堡）爲歐洲的關鍵，君堡若落於一强國之手，全歐洲均將受其控制。旅大在東亞之地位足與君堡相比。第二次大戰以後，蘇聯向土耳其提出共管海峽的要求，經土耳其斷然拒絕，蘇聯亦無可奈何。蘇聯所不得志於西方者，在遠東方面竟已達其目的。就此點言，中國之國際地位尚不及土耳其，言念及此，可勝長歎！

自十九世紀末年以來，旅大實爲中國國防上之核心問題。因中國之失去旅大，以致一而再，再而三成爲國際戰爭的原因。日俄之戰以此爲導火線。光緒二十四年即一八九八年俄租旅大，定期二十五年，算至民國十三年即一九二四年早已滿期。乃因日本久假不歸，終於造成九一八事變。沒有旅大做日本侵略東北的根據地，便不會有瀋陽事變。所以第二次大戰以後，拔本塞源之計，中國應該收回旅大，畫龍點睛，在此一着。所可痛心的，雅爾達密約把時代扭轉到帝俄的舊局面，羅邱二氏以旅大作爲賄賂，中國做了强權政治的犧牲者。眞所謂一波未平，一波又起，前門拒虎，後門進狼。今日旅大形勢之嚴重，豈是五四時代的青島所能比，今日東北同胞的痛苦，較之九一八當年更深一層，中國有心人豈能熟視而無睹？

民國三十四年八月十四日勝利前夕所簽訂的中蘇友好條約，內容只有片面的退讓，並無互惠的條文，實際是一種新的不平等條約。現在蘇聯的行動更是超越了條約所規定的範圍，這不是不平等條約以外的不平等嗎？日本投降已經兩年，國軍迄未能在旅大登陸，行政人員亦不能前往接收，蘇聯任何曲解，決不能掩飾其破壞條約的事實。今日之旅大，一方面是東北三大半島（朝鮮、遼東與山東）國際共黨軍事上的活動中心，野火燎原，演成了中國歷史上空前的悲劇。另一方面則國際貿易迄未開放，旅大無異爲一死港。這與美國門戶開放的傳統政策背道而馳，遂致加深了美蘇間的壁壘，形成了兩個世界的對立。中蘇條約至今可謂已經失去了原來的意義，改弦更張，事實上有此必要。我們固應尊重中蘇友誼，歡迎中蘇合作，同時我們也不能推卸保全領土主權和擁護世界和平的責任。

這一次蘇聯對於中國的打擊實在太厲害了！東北重工業規模之大，原是全國首屈一指，國人莫不希望東北可成爲建國事業的礎石，經濟復興的苗圃。試以煤鐵電力三項爲例，以日本投降時的數字爲基準，東北電力總量爲二百萬瓩，約當中國本部電量的三倍。東北煤礦最高產額曾達每年二千五百萬噸，又每年產鐵達一百七十萬噸，鍊鋼達八十萬噸。蘇軍進駐時期，掠奪東北工業設備的結果，電力損失百分之七十，煤生產力百分之七十，鋼鐵生產量百分之九十，其他各項合計東北物資損失達美金二十億元之鉅。我東北人民在瘡痍裏，在廢墟上，掙扎苦鬥，而再度遭受中共不顧一切的毀壞。以鐵路論，東北鐵路全長一萬二千餘公里，幾佔全國鐵路全長里數之半，經過蘇聯和中共重重阻礙，目前僅可通行一千六百餘公里，其他可以概見。長此以往，國脈民命，將何以堪？目前對日和會即將召集，賠償問題，如何迅謀合理解決，誠爲我建國前途成敗利鈍莫大的關鍵。

東北收回尚在半途，外蒙失去已成史迹。外蒙失地之廣，尤過於東北全部，但其人口僅八十萬人，不及南京一市，本不足以成爲一獨立國。波羅的海諸小國，戰前原係獨立，此次大戰以後，均合併於蘇聯。外蒙古，蘇聯一向承認其爲中國之領土，乃亟亟代爲要求獨立。己所不欲，施之於人。就民族歷史關係而觀察之，外蒙古與中國關係之深切，無異於俄羅斯

之與烏克蘭。去年一月五日國民政府正式承認外蒙獨立，往者已矣，來日大難。內外蒙古地文人文均無顯明之分野，自昔胡馬長驅，草場洞開，劃界不易，守邊尤難。最近新疆北塔山事件，聳動一時耳目，其實我們往往但見樹木不見森林。我國東北形勝之地，素有五倫之稱，日庫倫、克魯倫、海倫，索倫與多倫。前二者屬外蒙古，海倫在黑龍江省西部，索倫位於遼吉黑熱四省之交，多倫則在察北，其形勢之重要，皆東北國防上之北塔山也。試放眼以觀塞北，國軍旗幟在五倫中有一存否？藩籬盡撤，晉闢寂寥，以全人口八十萬之外蒙，壯丁幾何，乃竟興師動衆，侵我邊境，由此着想，即知此北塔山不過為大潮流中之一浪頭。亡羊補牢，我國民應作怎樣的準備和努力。

今日新疆情勢極為動盪不安。民國三十三年十一月七日之伊犂事變，其目的在建設東土耳其斯坦共和國，脫離祖國而獨立。去年六月六日張治中將軍所主持之和平條款，及最近新疆省政府改組，國府任命維吾爾族麥斯武德為省府主席，仍未能消弭危機，安定大局。新省分為十個行政區，其接壤蘇聯之伊犂、塔城、阿山三個行政區，迄今尚在擁兵割據，郵政不通，瑪納斯河以西成為特殊化的狀態。外蒙軍隊進攻北塔山，於本年六月五日開始，接着七月七日又有鄯善民變。北塔山當天山北路通科布多之要道，鄯善則為聯絡天山南北路衝要之地，準此以觀，不難看出幕後必有重大策略，其目標乃在截斷廿新交通，以孤立迪化。所幸國軍能固守北塔山陣地，鄯善民變亦迅速了結，新疆民衆漸能識破煽動家之別有用心。但是伊犂分裂派至今尚未表示對省府的合作誠意，親蘇反華，隱憂方長。我們以為民族自治之說，不能超越憲法所賦予的範圍，自治應與統一相輔相成，否則即為背叛祖國。假使新疆不能統一，必將成為外蒙第二，得寸進尺，後患無窮。

總而言之，目前我國外交上第一難關為對蘇外交。空洞的條約，紙上的邊界，都是不可靠的。怨天尤人，憤慨不平，於事並無少補。據理力爭，切莫蹉跎，國格不容喪失。在中蘇國力強弱懸殊之現狀下，對於邊疆種種問題，想不出有一勞永逸的痛快辦法。我們只有舉國一心，認眞建國，才能挽救國難，鞏固邊防。以下再談。

西藏情形與獨立相差僅有一間。鄰省西康久成半淪陷的狀態，大金沙江是中國事實上的西南邊界。前清末年英人窺藏，民國以來，中原多事，無暇西顧，致使西藏向心力減少，離心力加強。傾向中央的班禪大師，老死於青海，不能回藏。第十三輩達賴喇嘛圓寂以後，熱振呼圖克圖攝政，頗識大體，數年之間（民國廿三年至廿九年）情形似有好轉之望。本年四月間西藏政變，前任攝政熱振被捕處死，中藏關係益見疏遠，甚至茶商亦被阻於金沙江東岸，不能西進。溉載西藏人民對政府處理政變，無能為力，深表失望。本來中央已經宣布西藏實行高度自治，然如何使其切合分際，而不致自外於祖國，實極費經營。我們目前不能舍近圖遠，建設西康，允為先急之務。從印度鐵路終點到拉薩只需二十多天，而從青海、西康、雲南三省省會到拉薩，均須兩月到三月之久。最近青藏（西寧至玉樹）康青（康定經甘孜至玉樹）樂祥（樂山經西昌至祥雲），銜接滇緬公路）幾條公路先後完成，應該善為利用，以從事於西陲的經濟建設。邊疆問題，民生比民族尤為重要，經濟發達是政治安定的先決條件。

滇緬邊務數十年來久成懸案。南段戰前方行解決，北段則至今猶未定界，自應採取必要步驟，不容長此拖延。按北段未定界介於滇西與印度之間，包括江心坡與戶拱谷地，中印公路經過其地。自明代以來，麓川（即江心坡）戶拱均為滇邊土司，服屬中國。戶拱有寶石廠，漢人經商歷史甚久。滇緬戰後，國軍復於戶拱谷地掃蕩日寇，倍增親切之感。中印公路溝通中印兩大民族，為揚子江上流通印度洋之捷徑，關係至為重要。根據以上理由，我們希望收復舊版圖，劃定新邊界。當然劃界僅是安定邊疆的初步工作，滇省邊地民族類多跨居國境內外，大河均向外流，境外水港交通之便利往往勝於境內，因之邊境民族的文化經濟與越南、暹羅和緬甸聲息相通，有時不免有外重內輕的趨向。因地制宜，我國必須作種種有效的措施。

廣州灣租借地戰後業經收回，改爲湛江市，這是令人愉快的事。湛江現定爲川廣鐵道的終點，重慶、貴陽、柳州的出海要港，其地位如隴海鐵路的連雲港。將來自蘭州至湛江市鐵路幹綫完成之後，可視爲西北與西南諸省的大動脈。香港澳門之歸還中國爲全國人民一致之要求，香港人口華人佔百分之九十八，澳門人口華人佔百分之九十三，應以和平談判，求其圓滿解決。香港孤島，乃一轉口港埠，並無軍事價值，抗戰時期業經證明。澳門商業蕭條，變成藏垢納污之地，更是一種恥辱。陳舊的殖民地制度現在必須取消，香港市參議會的建議，只可算是臨時辦法。英國對於印度及緬甸的新作風，具見政治家的遠見，實無戀戀於香港的理由。中國對於英國經濟上之利益自必加以重視。爲英國着想，棄一孤島，而贏得四萬萬人的好感，其所得固猶足以償其所失。

台灣終於光復，海南將建行省，這是中國恢復海運發展海運的大好機會。台灣海南二島，面積相埒，地勢相似，宛如孿生兄弟。以資源言，彼此可以長短相補。台灣工業發達的程度，在國內僅次於東北，例如電力、機械、造船、冶金諸工業，利用日人已有之基礎，繼續進步，大有可爲。台灣人口六百萬，海南島僅二百二十萬人，是見後者尚可容納移民。且海南工業尚在發軔，又爲吸收僑資之理想區域。例如樹膠之種植，鐵礦之開採，均可補台灣之不足，西沙羣島之磷礦肥料亦適合於台灣農業上之需要。西沙羣島與南沙羣島散布於廣大的南海，中國發展遠洋漁業當以此爲中心，其地位之重要，實不亞於西北大陸之牧場。

中國之海疆，目前尚不能安然無事。南沙西沙兩羣島戰後已由我海軍接收，仍有法軍登陸之事，雖經交涉尚未離去，用意何在，令人不解。琉球原係中國失地之一，現由美軍佔領，其未來地位尚待對日和會決定。日本爲戰敗國，其政界元老居然有移民台灣共管台灣的怪論，足見其仍抱侵略野心，而足以促國人之戒愼憂慮。台灣淪陷達半世紀之久，但民族意識依然強烈，本年二二八事件，目的僅在改革政治，別無他意，與西北邊疆民族情形不同，但經此波瀾，在國際上究已留下不良印象。

今日之中國可謂處於內外交迫之境，內憂外患互爲因果。讀最近魏德邁之聲明，凡具有自尊心之國民，能不感慨係之？今中國邊疆種種問題，一言以蔽之曰，由於中外國力之不平衡。救國之道，首在促進生產，培養國力。惟有足食足衣，倉廩充裕，國民方能明禮知恥，安內攘外。新疆問題，與其說是複雜的民族問題，毋寧說是一個民生問題。假使做了人家的經濟附庸，則浸淫漸漬，勢非淪爲人家的政治附庸不止。其他各地亦可作如是觀。生產建設應有整個計劃，農、林、漁、牧、礦產、水利、工業、交、通貿易是立國的九大綱領。以農立國固非盡善盡美，以工立國亦難涵蓋一切。東北、塞北、西北、西陲、西南、大河、長江、嶺南，海島是建設的九大區域。大陸發展固屬十分重要，海上經營亦不容一刻稍緩。建國大業須由上述九經九緯交織而成，任何綱領，任何區域，均須充分注意，漸謀均衡發展，有一落於偏枯，即可釀成重大事變。實業計劃固須有幹線與重點，但各地最低限度之建設，終不可少。最近鞍山鋼鐵廠重新冒煙了，通過柴達木盆地的青新公路在積極興修了，這些都是最可令人快慰的消息。國際形勢變化多端，自求多福，機會無限。救國本無捷徑，外援恐不足恃，惟有統籌全局的生產建設，以力求中外國力之平衡，方能確保主權，維護和平。

論台灣事件

朱庭祜

本年二月二十八日台灣事件，因不滿意於政治現狀，致發生騷動，毆擊他省旅台官民，包圍軍政機構。警察爲維持治安，實行武力彈壓，以致死傷多人。當時長官公署爲行政最高機構，一方面撫慰被難人員，容納改善政治之要求；一方面亦以斷然手段，解散人民團體，拘押暨事首要。中

史以國防重要，已遣軍駐台，又派人員赴台處理。此種不幸事件，本屬我國內政措施上之局部問題，亦為台民與旅台官民相摩擦之結果。以台民向來愛國之熱忱，自經此次調整以後，定可圓滿解決，融洽無間。不過懲前毖後，欲求適當之處置，必先明瞭其致亂之原因。況台灣淪陷歷五十年之久，經八年抗戰，始得收復。二二八事件距收復之期纔一年有半，又釀事端，若不明瞭其原因所在，則禍亂不能根本剷除。年來旅台人士，在欣賞風景之餘，多稱羨日人所遺留之道路與工業，對收復以後之政治制度與措施，或謂為試驗性質，或以為過渡時期，不得不爾，得失利害，不敢妄事批評。乃竟形成偌大波浪，欲治反亂，如欲有言，則特殊化三字之貽誤，實無可諱。作者旅台半載，雖不及目擊二二八事變之情形，但回憶在台時耳目之所接，則慨然不能去懷。願就所知，加以檢討；或亦可供今後處理台事者之一助歟。

【地理與歷史之背景】台灣孤懸海外，與舟山羣島、香港及海南島連成一串，同為我國海上屏蔽，在國防上具有其重要性。設欲樹立海權，則良好之海港，廣大之平地，足為海空軍之根據。氣候溫和，山原參錯，糧食不感匱乏，魚鹽尤稱富饒。有天然之水力與特著之物產，電機與化學工業，極易發展。海上交通，則自基隆至上海、溫州、福州，及自高雄至廈門、汕頭、香港，輪船僅一二日程可達。基隆與高雄二港，萬噸之巨艦可以停泊，貿易繁盛。故台灣之農工商業，天賦獨厚，即經濟上具有優越條件；非特台民之生活，可以無慮，若因勢利導，貢獻於國家者，亦必甚大。明末鄭成功率衆驅荷蘭人而佔領全島，能獨立數十年，與滿清抵抗；地理之關係，自甚重要。當時之交通，固不甚便利，然台灣與大陸相距密邇，清廷如不收復台灣，則閩浙沿海，無安靖之日，卒於康熙時用兵征服。此後台灣之版圖，雖已收復，而台灣之人心，實未收復；故在滿清統治期間，台民時起反抗。最後至劉銘傳巡撫台灣，距開始征服時已二百餘年，且著意經營，而有基隆至新竹一段鐵路之興修；然台民之不能惕息如故。及至甲午戰後，清廷勢弱，李鴻章當政，以台灣之民難治，遂忍痛割讓於日。日本既得台灣，恣其所欲，壓迫台民，較清廷尤甚。如迫使台民習日文日語，推行奴化教育，以供其驅使。台籍青年之在祖國或歐美習高深學科者，回台後必為日人所歧視；而不得適當工作。民衆之意圖反抗或稍有不檢行為者，則目為浪人；被殺或被驅逐出境者，不知凡幾。又厲行保甲制度，以武裝警察，維持治安。所謂太平盛治者，實以威力迫之，使不能有所動作而已。日人又移殖其經濟集團，組織公司，強收人民之土地財產，發展農工商業，以配合本國之需要。舉凡帝國主義者所施於殖民地之政策及手段，無所不至。台民在嚴重之壓迫下，亦莫可如何。洎抗戰勝利，台土重光，台民重投於祖國，且為民國之懷抱；由被壓迫之羣衆，一變而為民國且為戰勝國之國民；故傾向之情緒，達於沸點。惟因情緒之熱烈，所希望者亦甚大，自由平等，惟恐不及，故此時政治與經濟之設施，為最宜慎重考慮之問題。

【長官制度之得失】「海島方除秦奇政，青天又見漢官儀」。台灣光復，台民歡迎長官，似有此聯語。由此聯語，可以推測台民心理上所希望之一斑。如日人所施於台民之暴力，完全推翻；日人用強力收買或徵用之土地及財產，無條件發還；被迫離台之人民，可回台發展；台灣之各級政治機構，台人得參加工作。質言之，台灣為中華民國之一省；台民在政治上經濟上之地位與權利，應與他省人民相同。過渡時期與辦法是否需要，似未遑計及。即曰需要，此時期亦必甚短，而在此過渡時期中，仍可得到其所欲得之地位與權利。由事實可以證明者，雖能自動利用收音機，學習國語；而同時即要求參加政治工作，發還甘蔗田、鹽田及廢除專賣等機構。但長官公署之施政方針，似以台灣經戰事之後，一切應先整理，在長官領導之下，以謀經濟事業之復興與建設。日人辦理已有成効之事業，不可輕於改變，不必悉付民營，以免為少數人操縱而造成貧富階級。地方治安，仍用警察維持，而不重保甲。又以少數軍隊，防護軍事要地，而不普遍駐防，以免苛擾，為步入民主階段並監督官吏，使省參議會及縣市參議會，籌備成立。同時改進教育，聘任內地師資，獎勵台籍學生赴內地求學，

使熟習國文國語，明瞭祖國之歷史文化。在此種狀況中進行，如台民之要求不急，而政府之設施，於短期內亦有成績；雖不能盡如台民之所希望，尚可得其信仰與合作。 相維相繫，將過渡時期定一年限，由長官制度哺化而產生合於中華民國行憲時代之地方自治制度。挑撥者無隙可乘，搗亂者無所措手，則台灣之建設與復興，定有不少成就。何如省參議會第一次開會時，即表露其不滿於長官制度之主張；以爲長官公署似屬日本統治時代總督府之變相。對於建設工作，非有台人參加政府機構達半數以上之高級官額，則不能合作。甚至議長亦受議員之責難。不久中央清查團到台，台民又舉發專賣局與貿易局之舞弊案件，卒將二局負責人訴諸法院。台事變演至此，則台民與政府間之裂痕已深；不易挽救。長官制度與政治方針，不能與地方合作而致此次之禍者，實不可忽視。且長官制度與中央亦不能合作。如國家銀行，不能在台開業，法幣不能流通，稅收機構除海關與鹽務歸中央外，餘均歸省辦。交通事業如鐵路郵電，雖由中央派人辦理，亦須聽命於長官。工鑛事業，國營與省營，不能劃分。其他中央機構，皆受長官之監督。致有台灣形成割據之譏，而不能得中央各部會之合作。故長官制度在政治上成爲孤立。雖長官個人宵旰憂勤，廉介自持；而責任過重，顧此失彼，其部屬縱有不少廉能人員，終不能使台政之日臻上理也。

【台灣之經濟事業】長官公署在台灣所把握之經濟金融機構爲：一、台灣銀行，二、專賣局，三、貿易局，四、工鑛處與農林處。前二者係爲日本統治時代所固有，後數者隨長官制度以產生。在接收之際，銀行與專賣局之業務，不可一日停頓，政府亦不能得到多數適當人材以辦理此種事業，故僅派高級人員監理，而內部則一仍其舊。約半年之後，日人撤退，各機關除保留少數技術人員外，完全自理。銀行之組織，亦一改爲省銀行兼代國庫。當時所公佈之台幣發行額爲三十億元，同時增發新台幣三十億元，共爲六十億元。至其價值，當視準備金之多少而定，台行之一部份準備金，尚在東京。而長官公署核定台幣，與法幣之折合率，初爲一比三十；至卅五年八月，中央調整外匯，曾一度改爲一比四十；再改爲一比卅五。但商場交易，常較核定價略低。政府既握住此金融機構，於公營事業及公務上之撥款，固甚便利，但於普通商業上之流通，則以匯率不同，伸請不易，仍有困難。故此項政策，雖可在消極方面防止內地遊資入台，以刺激物價；而欲在積極方面使人民自由發展工商業，則相去實遠。且公營事業，如能收支相抵，則物價方可穩定。但以生產量之減低，開支之日增，又不能不加多台幣之發行額，物價隨之上漲，政府與人民交受其困。專賣局原由日人費數十年之研究與試驗而成功者，其事實範圍甚大，如樟腦、石油、烟、酒、鹽、鴉片、火柴及度量衡器等皆屬之。且樟腦、石油、烟、酒及火柴，有大規模之工廠，鹽則另有公司經營。在接收數月後，除石油與鹽劃歸中央專設機構辦理外，其他由專賣局繼續經營。此數項物品中，樟腦可以輸出，烟酒及火柴，尚不及內地出品之精良。年來船舶往還，舶來品日多，亦由專賣局限價徵稅後發賣，以是又有巡緝走私之舉。吸食鴉片原可公開領照，據傳專賣局尚有相當數量，究應如何處置，似未決定公佈。而此次二二八不幸事件之發生，亦由巡緝私烟而起。度量衡器爲日本之所通用者，尚未遑改變。日政府以專賣局爲剝奪人民利益之工具，與我國徵收貨物稅之情形不同。而政令之執行極嚴，其事確有成效，故政府之收入可觀。長官公署對日人辦理已有成效之事業，既不願輕於改變，爲人民所不喜；而辦理者則以原料及專門人材之缺乏，亦有困難；雖以人事不健全，弊端不一，致爲人民要求撤消最烈之機構。貿易局爲控制台灣物資進出口貿易之公營業務機構。如由台灣所輸出之糖、煤、樟腦等物品，與輸入之肥料，工業原料、鐵路電機器材及汽車等項，皆歸該局執行。其政策原在輔助台灣各種經濟事業之復興，減少奢侈及消耗物品之輸入，並以經營所得之盈餘，補助省庫。但人民以貿易局之業務，近於壟斷，故與專賣局同在要求撤消之列。至工鑛與農林二處，本爲長官公署內部組織上之部門；但日人用公司名義所經營之糖業、漁業、農場、電廠、各種鑛廠及化學工廠，均由二處接收，故範圍甚大；處以下之單位甚多。此種事業，何者應歸國營，何者應爲省營，何者可發交民營，迄無具體決策。經戰

事之破壞，欲修復工廠，不因技術人才之缺乏；即為機器及原料之添配困難；致入於停頓狀態者甚多。除電廠可以發電，勉供各處之需要外；糖廠四十餘處，生產者約僅半數；基隆煤鑛竭力整理，月產不足十萬噸；製鹼廠僅高雄一處復工；餘則每廠派一二人監理，或以一人而監理數廠。向之賴工廠謀生者，既多失業，偷盜之風漸熾，恐有若干工廠，已化為烏有。總之，日本治台時代之繁榮，由其經濟事業之成功；戰後損失甚大，欲迅速恢復，自非易事。長官公署之政策，既不能吸收外來資本；又不能使地方人民染指；雖曰以國家資本之立場，並無官僚資本之彩色，但時機迫切，不待以國家資本經營成熟，而各方面之責難已先至矣。

【台灣民情之一斑】六百萬人民之中，土著者為數極少，居高山之中，不與外界接觸。其餘五百數十萬人民，以祖籍閩南為最多，粵次之。雖受日人之統治甚久，而信仰與習俗，不離祖國。如日人欲去其崇祠祖宗之行為以祠神社，其心中實深痛恨。傳聞於光復之際，家家爆竹，重供祖宗之牌位。孔廟與佛寺，本為日人所不禁，其他廟宇所祠之神像，大都與內地相同。去年台北城隍誕辰，廟會頗盛。台南某村，虎疫流行，政府設法防治之不遑，而人民有迎神驅瘟之舉。其他禮俗，為東南一帶民間所有者，亦多保存。竊嘗以台民自與祖國脫離後，原有之習俗尚多保留為喜；而我近代之潮流，無從吸收亦為憾事。在日人之嚴格統治下，人民守法之習慣甚優，既已脫離日本，能否繼續守法，實難斷言。環境改變之際，一般情緒，可以左右其心理與動作。三十餘萬日人撤退之前，不免將一部份私產贈給或讓與台籍友人及雇員，以此又發生情感作用。台僑回籍，亦有共黨混跡其間，為政府所查獲。故台灣光復，台民心理上原如一片白紙，完全傾向祖國；終以不滿意於政府之措施，而為人誘惑，心理變生變態，致不幸事件之發生，遂不可遏止矣。

【今後治台之方針】此次台灣事件發生以後，中央主張寬大，主席電文中已明白表示。陳長官亦一再告誡旅台官民，不作報復行動。其後魏道明氏繼長台灣，改建省制，深信於和諧之情勢中，必有改弦更張之處，固無需多加論列。惟依據前述之種種情形，亦可提出基本原則數項，以供參考。（一）台灣既為我國之一省，與中央相距密邇，且為國防要地，為使台民與中央接近計，其政制自不宜與他省有別；台民得參與中央及地方之政治組織應無分軒輕。政府惟才是用，以示大公，則台民自翕然從風，不至失望。（二）台灣之經濟事業迅謀解決，經濟政策重行考慮。除與國防有關之事業，須歸國營外，其他則政府與人民通力合作，開誠相與。政府盡量輔助人民，俾有發展機會；人民亦憑其理智與能力，以掌握事業。以世界之進步為鑑戒，以本國之需要為依歸。在不違背整個國策下，以恢復台省之經濟，完成偉大之建設，期於數年之後，日人望風贊羨，庶不愧為光榮之收復。（三）台灣之教育亟謀推進，教育經費尤宜充實。中等與國民學校，多聘內地師資，選用本國教材，俾學齡兒童之智識與思想，日與內地接近，固無論已。專科與大學教育，尤宜注重。台灣大學之規模甚宏，設備亦佳，專門學校，亦有相當數量，應由中央與地方，合力維持，以廣造就。併以種種方式獎勵台籍青年進修，俾可於担任政府或事業機構中之高級職務時，其能力有餘，而有貢獻。甚盼經此次事變之後，中央與地方澈底瞭解。台胞之意氣可平，仍本其愛國之熱心，愛護中央與地方，勿受人之誘惑，以自行破裂，則台灣幸甚，國家幸甚。

應用科學在學術上的地位

楊耀德

所謂應用科學者係對純粹科學而言、如醫，工等專門性的學科統稱應用科學；又應用力學，應用物理，應用化學等諸名詞亦屬通用。醫、工等專門學科是科學知識加上專門技術，以解決各該部門內的一切問題。應用力學，應用物理，應用化學等係指學科內容側重於應用方面，而在理論方

面則稍減輕其分量。本文所指應用科學係屬廣義的，專門技術性的，即以醫、工等科爲主者。

應用科學即由純粹科學的原理演繹而來，非謂有一種直接實用的科學知識，可以離開其他任何科學知識而單獨成立者。故『應用』與『純粹』僅可當作尋常的形容辭看，並非在『純粹的』科學以外，別有所謂『應用的』科學也。學術專門化爲近代學術研究的一般傾向，然學術的分劃則爲不必有且不應有的現象。各門學術由觀察實驗以迄推理歸納，其間必經過實際的與純理的各項步驟，而由科學原理推展到醫、工，製造等實用方面，亦爲極自然，極合理的演進。在學術發展的過程中，純理與應用恆互相發明，互相啓示，交錯迭用，相輔而行。故純理與應用可視作學術的兩面，理因用而愈明，用因理而精進，而專門化的意思不單是專精致志，而且是取精用宏，苟如是則分劃之弊可免，而致用之道益廣矣。

應用科學係綜合（一）科學知識，（二）專門技術，（三）原理運用，（四）展開研究四部分而成。蓋現代工藝及製造之一切程序，幾乎全在物理，化學及生物學等領域以內。凡應用科學上的發明研究皆以數學爲工具，理、化、生物學等爲基本，觀察推理的科學方法爲依據。且學術愈進步，則純理科學與應用科學間的界限愈難明確地分劃，而習應用科學者所需純粹科學方面的素養亦愈感重要。茲舉一例以明應用科學與理、化、生物等基本科學間之聯繫。吾人書齋內一盞電燈爲現代科學的產物，其發明的過程實至堪玩味。燈泡內燈絲最初是用碳絲，日後則改用鎢絲，所以採用鎢的理由是因其物理性相宜之故。鎢絲之製法，前後倡議者甚多，在任何一法中均包含許多化學反應，晚近所用者是一種抽絲法。鎢絲燈所發光線雖強，然與日光不類，若在鎢絲燈泡內配合汞弧，則其光線更與日光相似。最近發明的熒光燈是因紫外光線射激熒光質料而發出光輝，熒光質料經適當配合後可以得到近似日光或他色的光。除了照明用途外，特種的電燈還可用以驅虫、殺菌，促進動植物的生長，治療人類的疾病等。可見電燈的發明研究是與許多門類的科學知識關聯，電燈如此，所有其他於應用科學方面的研究亦莫不如此，故吾人欲謀應用科學上的發明及改進，必先對於基本科學知識得到確實的明瞭而後可。

除科學知識外，專門技術亦爲應用科學的基本要素。當應用科學研究的結果演進成爲一種生產計劃時，就發生許多實際性或技術性問題，如設備的選擇，材料的檢驗，品質的控制，工具的改良等。所謂技術者不僅是指技藝或技巧而言，技藝或技巧不過是技術的一端，而非技術的精要。今試舉一生產方面之實例以明此旨。上述書齋內電燈的電流是由電綫傳導過來的，製造電綫之銅絲須具極高之純度，提取高度純銅須用電解法，此種銅料通稱電解銅塊。此銅塊原料先經滾床滾成銅條，再經抽綫機抽成銅線。因經過抽線手續後，銅線質地變硬，導電性亦稍差，故放在韌煨爐中處理之以回復其導電性。再次則通過熔錫之槽以鍍錫於銅線之表面，而後傳遞至絕緣包裹機上包上一層橡皮，鍍錫之目的爲避免銅與橡皮內硫黃化合。最後則在編織機上繞以編織辮線，用絕緣混合劑浸染以保護內層之橡皮絕緣。電線之製造程序至此乃告完成。當抽線工作進行之際，銅線所受張力有一定之限度，庶能獲得最良好的效果。又韌煨與鍍錫的溫度，包裹橡皮與編織辮綫等各項動作皆有最適合的規定。故技術是從實際知識及經驗中所得到的推斷，此種推斷係根據於觀察及實驗，雖乏確切的理論證明，然其引申亦頗合於科學方法。吾人作技術上的計算時，往往用經驗公式，所謂經驗公式者即未獲學理證明之定案也。迨學術進步，在以前所尚未了解的現象，現已獲得完滿的解釋，則昔日經驗公式已演進而爲學理所可證明的結論。凡一切自然現象必有數學的函數關係存在其間，現象的變化無窮，而由數學可以誘導的函數有盡，所謂技術上之經驗知識即未能用導出的函數來說明實際現象的變化也。故技術精者憑其已往經驗以制成斷案，此種斷案往往能與理論相印合，而獲到實際問題的完滿解決。蓋科學方法亦不外乎選擇集合來的事實資料作成一個假定以串合諸項事實，然後試驗所作假定的準確性；倘所作假定能合於多次重複試驗而皆準，則此假定就成爲一個定理。技術師則根據其所經驗過的某種事實以作成斷案，依此斷

案以解決生產程序中之某項問題，視其效果如何而論所作斷案的確當否。苟經累次試用而皆獲得優良之成績，則無疑地可以判定此斷案的可靠。況學理尚未發明而技術已先成立，在科學史上實屬數見不鮮。如養化銅整流器的原理，至今猶未完全明瞭，故其製造方式迄未脫『經驗的』型範。在工藝製造中，此類技術問題尙多，故專門技術亦爲應用科學的一個基本要素；因技術問題的是否適當解決，足以影響到生產計劃的成功與失敗也。

其次當討論科學原理的運用於實際方面。美國著名電機工程師蘭姆（B.G.Lamme）曰，『所謂天才有兩種型，其一種是創作的，即彼能運用神智於新創的境域，另一種是建設的，即彼能運用已知之事實與原理以達到成功的結果』。前一種天才是代表純粹科學家，後一種天才是代表應用科學家。凡純粹科學上的原理都是以統一化，簡單化爲主，將自然界某種相類現象歸納於一個共同定律之下。科學愈進步則統一化的範圍愈廣，而簡單化的跡象亦更覺明顯。應用科學的方式是將統一性與簡單性的原理運用於確定環境下的特種現象上面，以研究此環境對於此現象所發生的影響，然後設法控制此環境以產生所要得到的現象。自然界的環境至不齊也，其所呈現象最紛紜也，取統一性，簡單性的原理，以分析至不齊的環境，與最紛紜的現象，而達到成功的結果，非具有創造天才，想像能力，分析本領，與實驗精神者誠未易辦到。且科學愈進步則自然界之祕奧將更能被人類所窺探，但此種窺探必須借助於更精微，更新穎的科學工具，因此其所得結論往往帶着抽象的色彩。凡科學原理愈微妙，則應用科學方面的發明將愈顯神通，而所獲得的效果亦愈見偉大。譬如無線電的發明係基於電磁波原理，此原理是極富於統一性，凡熱輻射波，X射線波，Y射線波等皆可用電磁波原理說明之。由此原理所演繹出來的應用科學，除了無線電外，還包括電視及雷達等，此種成就使科學界放出異彩，而更開拓科學研究的領域。故自然界不啻一大實驗室也，自然環境的一切變化是實驗中的過程也，其所呈各種現象是實驗的數據及結果也。純粹科學家在此大實驗室中爲考察各種現象以推究原理，應用科學家則運用此種原理以控制自然環境，而逼出一種新的實驗結果來，此結果被設法利用後，即成爲有益（有時或反有害）於人類的科學產物。可知純粹科學者與應用科學所研究之目的雖有不同。而且所實驗之對象則屬一致。應用科學者所解決的問題不免是偏於實用方面，然其所操之工具爲科學分析的方法，所研究的對象爲自然界所啓示於吾人之消息。故應用科學者欲達成創造的效果，第一須把握基本科學原理，第二須對大自然有清楚的認識。

應用科學的發明端賴基本科學原理的運用，已如上述，然除原理運用外，又必須佐以展開的研究，而後應用科學，發展更易推進。蓋純粹科學原理是帶歸納性的，而應用科學的發展是演繹的，是擴充的。如上文所述無線電所基者是電磁波原理，但無綫電之發展實有賴於電子管者甚多，因而連帶的展開關於電子管方面的研究，先由雙極擴充到三極，再由三極擴充到多極。又無無電的主要任務是傳音，於是由傳音而引申到傳波，由傳波引申到檢波、調波、擴波等，此類問題須分別加以研究。應用科學的研究恆從單純條件推展到複雜條件，從已知界域推展到未知界域。例如物理學只考究單根導綫動過均勻磁場所誘導的電勢，而電工學則擴充到多數導線動過不均磁場所誘導的電勢。均勻磁場是單純的條件，磁場不均則條件就複雜得多了。單根導線動過不均磁場，此條件已經是相當複雜，今有多數導線動過不均磁場，則其複雜程度又增高倍徒。磁場雖屬不均，而其形態係固定，則尙未見十分複雜，倘有其他條件使磁場的不均形態瞬息改變，則複雜性又不知加高了若干倍數。從單純條件擴充到複雜條件，所依靠的解析工具是數學，因爲數學是研究在不同條件下的數之變化者。從單根導線引申到多數導線所需數學工具爲行列式、範式、張量分析等。從均勻磁場引申到不均磁場所需數學工具爲傅立葉級數，共軛函數等。從固定形態引申到瞬變形態所需數學工具爲運算微積，機動的積分機等。且應用科學是在不斷地演進的，促成演進的因素爲新的物質現象的發見，新定理的導出，與新材料的創製。新的物質現象將引出新應用來，新定理將引出新設計來，新材料將引出新製造來。故應用科學的研究恆從已有方案展拓到

未有方案，從已知數據展拓到未知數據。應用科學家恆向新的原野前進，獲得一個據點，就立刻向四方展開出去，恃其創造的本領，以達成開物成務的功效。應用科學是科學知識加上專門技術，但科學知識必須濟之以原理運用，專門技術必須濟之以展開研究，方能發揮出創造的力量。苟徒有知識而不善運用，徒有技術而不善研究，則知識不過是一堆材料，而技術不過是一種技術，於是應用科學將成為各門實用的技藝，此則並非應用科學之本義也。

應用科學的內容性質，以及與純粹科學間的關係，在上文中已有明白的申述，今繼續說明應用科學與人文間之關係以畢其義，應用科學的目的為利用科學知識，控制自然條件，以達成創造的效果，此種效果對於人類生活將發生鉅大影響，因而促進人羣活動與組織的變化。英國政治家巴爾福(Arthur J. Balfour)稱：「科學乃社會變動之偉大工具，其尤偉大者因其目的不在變動而在知識，彼之寂然適應此卓越之機能，包圍於政治的與宗教的紛爭之喧囂聲中，為近世文明發展之一切革命中之最重要者」。應用科學所表顯的最大力量是取消從前使人類隔離的空間與時間限制。在數世紀前，亞洲人往歐洲去，歐洲人到亞洲來，苟非遊涉重洋，便要橫渡沙漠，時期不能預定，途中且有風濤之險，或瘴癘之憂，以致東西文化溝通不易。現在則已從海陸交通進步到空中交通，快速的飛行可以在兩星期內環繞世界一週，四海一家漸成事實。電話電報的發展使世界上各部分都能密切聯繫，瞬息交通，此一因素已能完全改變國際間的關係。電力輸送網之完成能使瘠土變為沃壤，數十萬匹駿馬的力量在架空的高壓綫上晝夜奔馳，以供給足以代表數百萬勞工的動力到遠方去。故應用科學的成就已破除了任何政教力量所難能克服的天然障礙，而產出一個新的世界文明與國際局面，其結果為使人民生活習慣，乃至當時學術思想皆發生變動，且產生此種變動的主要力量尚在繼續地增長中。因為應用科學為推進社會文明的一個重要因素，故人文訓練與應用科學教育間亦有密切關係，美國著名科學家兼教育家康潑登(Karl T. Kompton)說：「吾們大學(指麻省理工)的教育方針是授予學生們人文的、科學的、專門的綜合訓練，俾學生們將能適合於作現社會的創導人物，在此社會中，科學，工程與建築是佔着主要的位置。此種訓練是經苦心計劃，以準備學生們依志趣與個性之所近，作將來的工程師、建築師、研究員、實業家、或大學教師。從此種訓練所得到的有用知識及精神教訓，是如此廣厚而基本，也可成為其他事業的最優良的共通訓練。」康潑登氏所闡述的教育方針，雖則是為了伊所主持的大學而發，但伊所把握的基本見解是十分切實而活潑，可作一般大學內應用科學教育的借鏡。可知人文訓練為習應用科學者所必需，但此處所謂人文係指歷史，經濟等社會科學的精要部分，以及表達個人意志思想的能力，而並非是文字上之技巧。今總括本文以上諸節及本節所申述的各點意見，而作下面的結論，即(一)應用科學係科學原理及知識的運用，加上技術的推斷及展開的研究；(二)大學內應用科學教育應包括科學的、人文的、專門的適當綜合訓練，俾能培育出應用科學方面的創導人才。

凱爾生與純粹法學

韓德培

凱爾生(Hans Kelsen)為當代著名的奧國法學家，任維也納大學教授有年。當希特勒稱霸歐陸之時，凱爾生因係猶太人，不容於國社黨之壓迫，遂遷避於新大陸，先後講學於美國哈佛大學與加里福尼亞大學。三十多年以前，他便倡導「純粹法學」(Pure Science of Law)之說。維也納的一些法學者崇奉其說者，頗不乏人。所以他所倡導的這派學說，一時曾有「維也納法學派」之稱。他的著作甚富，其中不少且已譯為法、西、荷，意、捷克、波蘭、希臘、瑞典、日本等國文字。中譯本尚不多見。(最近中國文化服務社始出版有他的「純粹法學」之中譯本一種，係從日譯本譯

出）他對「純粹法學」所發表的理論，現已成爲二十世紀法學思想界之一重要流派。其聲勢之大，影響之鉅，頗不可小視。本文擬對他的學說內容，略作介紹，並就管見所及，一加評論。

凱爾生以爲法學所研究的對象，應僅限於實際存在的法律，即「實在法」(Positive Law)，而不涉及任何政治或道德上的理想，即所謂「意識形態」(ideology)，因爲後者屬於價值判斷問題，非科學所能解答。凱爾生的「純粹法學」所最着重之一點，便可說是要將政治或道德上的理想，完全排除於法學範圍之外。他認爲唯有這樣的「純粹法學」，才眞正是一種科學。

通常研究法律的學者，往往必談「正義」(Justice)問題，一若法律的概念之中，非具備正義這個因素不可。但依凱爾生的看法，法律與正義，乃爲截然不同的兩個概念，不應混爲一談。其將法律與正義混爲一談者，無非欲爲某種社會秩序(Social Ordar)有所辯護，於法律本質之理解，並無裨補。譬如有些人認爲一國之法律，必須承認某種最低限度的個人自由及私產制度，始能謂爲合乎正義，而成其爲法律。假如我們採取這種觀點，那我們便不能不說像實行社會主義的蘇聯和往日實行法西斯主義的德意便都無法律之可言了。然而這種觀點，實僅代表一部分人的政治偏見，具體言之，即代表那些贊成資本主義的民主政治者之一種偏見而已。從科學的立場說，資本主義的民主政治，不過是可能的社會組織方式之一，其與社會主義，法西斯主義之爲可能的社會組織方式，正無不同。在客觀的認識上，我們沒有任何理由說採取前一種組織方式的國家之法律方爲法律，而採取後兩種組織方式的國家之法律即非法律。所以凱爾生堅持法律的概念之中，決不應含有政治或道德上的價值判斷在內；法學的研究僅應認定實在法爲對象而加以理解，而不應加以批評——既不必加以贊揚，也無須加以詛咒。易言之，純粹法學所研究的法律，乃是「實際上係如此的法律」(What the law actuelly is)，是「現實的法律」(real lam)，而不是「理想中所應有的法律」(What the lam should be)不是「正當的法律」(Just lam)。

但此所謂現實，與自然科學中之所謂現實，在性質上仍屬有別。自然科學中的現實——即自然的現實(natural reality)，是藉因果的關係(causal relation causality)而表現，而法學中的現實——即法律的現實(Legal reality)，却是藉規範的關係(Normative relation, normativity)而表現。假如甲現象發生時，乙現象亦將或亦必隨之發生：這便是因果的關係。假如甲現象發生時，乙現象亦應隨之發生：這便是規範的關係。因果的關係是「實在」(is, Sein)的關係，規範的關係是「應爲」(Ought, Sollen)的關係。法學中的現實，既指規範的關係而言，所以凱爾生特稱法學爲「規範科學」(Normative Science, Normwissenschaft)。

法律的現實既與自然的現實有如此之區別，故法律之所規定，縱在實際上不完全爲人所遵守，仍無礙於法律之爲法律。假設法律中有一規定禁止人爲偷竊行爲，而凡爲偷竊行爲者，應予懲罰。假設實際上竟有某甲爲偷竊行爲，或乙爲偷竊行爲而並未受罰，該法律之規定究仍不失其爲具有拘束性(Validitty)之法律。我們甚且可以說：唯其因爲在實際上人的行爲可能不遵守法律之所規定，法律始有其存在之必要。否則法律之所規定，倘與實際上人所表現或將表現之行爲完全相符，毫無衝突，法律之規定倒無意義之可言了。譬如人是天天都要吃飯的，假如法律規定說人應天天吃飯，那還有什麼意義可言？這種實際行爲與法律規定之衝突，不但是可能的，而且就法律之存在言，還是必需的。不過，法律如眞要實施無阻，大體上仍須與其所要控制的行爲，彼此呼應，互相協調。假如法律之所規定，完全不爲人所遵守，其能否長久存在，也就大成問題了。由此可知法律的現實與社會現實之間，也就是「應爲」與「實在」之間，既不可距離太遠，也不可距離太近，而應在不即不離之間。然依凱爾生的見解，法律之須在大體上爲人所遵守，乃屬於法律之「實效性」(efficacy)問題，應屬社會學之研究範圍，非法學所應過問。法學所應過問者，爲法律之「拘束性」問題，即法律之所以能成爲法律之問題。凱爾生以爲法律之實效性，雖爲其拘束性所必具之一條件，但並非其發生之眞正原因。法律之拘束性，決不能於其實效性中尋求之，而祇能就法律之自身尋求之。

然則法律之拘束性究係從何而來？在解答此點以前，宜先對凱爾生之所謂法律，略予說明。凱爾生以爲法律是一種「强制秩序」（Coercive order）。「秩序」係指由許多規則或規範（norm）聚合而成的一種制度而言。法律秩序有別於社會上他種社會秩序如宗教，道德者，即在法律秩序係規定有一定强制性的制裁（Sangiton），予違法者以懲處，例如對其生命、身體、財產等用强制手段有所妨害或剝奪是。這是法律所必具的一基本因素；法律之所以成爲一特種的社會技術(Social technique)者以此，其有以異於其他社會秩序者亦以此。古今各國的法律，雖其實質內容彼此不同，但其具備此種强力的制裁，却無不一致。所以法律也正可說是一種强力的組織（an organization of force），不過這種强力僅限於特定之人，在特定情形之下，始有權使用而已。可見法律並未絕於排除强力之行使，祇係使强力成爲社會或其代表機構之一種獨佔品罷了。

法律既是一種强制秩序，是由許多規則集合而成的一種制度，那末這種制度係如何形成？其中的每一規則係如何而獲得其拘束性？上面曾經說過，法律規則之所以有拘束性，並非由於其有實效性。這也就是說法律之所以應爲人所遵守，並非由於它在實際上係爲人所遵守。某一事實之何以發生，決不能用某一事實之確係發生來解答。在日常用語中，我們往往用某種事實的發生來解釋某種規則的由來。譬如說：「你不應殺人，因爲上帝在十誡裏曾禁止殺人」，「你應該上學，因爲你的父親曾吩咐你上學」。但上帝的禁止和父親的吩咐這兩件事實，都僅僅在表面上可算是「你不應殺人」，「你應該上學」這兩條規則的拘束性之來源所在；其實這兩條規則的拘束性之眞正來源，乃在對另兩條規則之默認。「你不應殺人」這條規則的拘束性，乃來自另一條規則「你應該依從上帝的禁止」；「你應該上學」這條規則的拘束性，乃來自另一條規則「你應該依從父親的吩咐」。假如這另兩條規則未經默認，則上面所舉的「上帝禁止殺人」「父親吩咐上學」那兩件事實，便都不能成爲「你不應殺人」「你應該入學」兩條規則的眞正理由。由此可以證明：某一規則之所以具有拘束性，必係由以另一規則爲根據，而非以任一事實爲根據。我們如對一條條的法律規則之拘束性，追本窮源的推求下去，必可推求到最後的一條規則也就是最高的一條規則，而在此最高的規則之上，將無從推求任何更高的規則。這一條最後最高的規則，凱爾生特名之曰「根本規則」（Basic Norm, Grundnorm）。所有其他的法律規則，都係以此「根本規則」爲根據而獲得其拘束性；而這些法律規則，也就憑藉此「根本規則」而構成一個體系，一種制度，就是所謂法律秩序。

依上所述，「根本規則」乃是全部法律規則的拘束性之最後源泉。試更就具體之法制言之：假設我們要追問國家的某一機關——如檢察官——之某種强制行爲——如將某人拘禁獄中，何以能成爲一種合法行爲，其答復當爲該强制行爲係以法院之某一判決爲根據。假設再問該法院之某一判決何以能具有拘束性，其答復當爲該判決係以刑法之規定爲根據。假設再問該刑法之規定何以能具有拘束性，其答覆當爲該刑法之規定係以憲法爲根據。假使再問憲法之拘束性又從何而來，我們也許便要推求到最初的一部憲法了。而這第一部憲法之所以具有拘束性，便出於一個「最後的假定」（Last Presumpitm），即假定人的行爲，應依從該第一部憲法之所規定。這「最後的假定」便是前面所說的「基本規則」，既云假定，自無從爲之證明。但必有此假定，然後我們對法律之拘束性，始能有所解釋；也就憑藉着此一假定，實在法才能成爲我們理解的對象。凱爾生說在法學家的意識裏面，這種假定都是於不知不覺中存在着的，他不過道出人心之所同具，而使其更爲明顯化而已。由此觀之，可知法律秩序，尤其一個國家的法律秩序，其所包含的許許多多法律規則，彼此並非立於同一平面，爲一種平行的關係，而係立於高低不同的階層，彼此保持一種上下隸屬的關係。而這些法律規則，便藉那最高最後的「根本規則」來予以統一，結爲一體。如此全部法律規則，便像是一個層層相疊上下相連的金字塔，可稱爲「法律規則之疊層構造」（Hierarchy of the Norms, Stufnehau des Rechts）。

以上係簡略說明凱爾生的學說內容。我們還須注意：凱爾生之所謂「

純粹法學」，一方面固係將法學所研究的對象，專限於實在法，而不含有任何政治或道德上的理想成份，但他方面却也係專就實在法之形式上的構造，加以分析，並不涉及實在法之具體內容。因此純粹法學可說是研究法律現象的一種幾何學，也可說是一種「形式的法律哲學」（a formal phiosophy of law）。

上述凱爾生的學說，看似相當空泛，與實際法律問題，却處處有密切關係。近代法學中的許多重要問題，在純粹法學的學說之下，幾莫不遭受無情的批判，或取得新的說明或解釋。凱爾生根據他的學說，重新釐定了法律與國家的關係，國內法與國際法的關係，並且根本否定了公法與私法的區別，行政與司法的對立。他對於這些問題，在在均發抒其獨到之見解，極足發人之深思。關於這些，茲姑略而不論。筆者現僅擬就凱爾生學說，提出兩點，稍加論列：第一、假定我們認凱爾生所說的前提爲正確，即法學的研究對象，應限於實在法，不應涉及政治或道德上的理想問題，他的法學理論之內容，是否能自圓其說，而無可訾議？第二、凱爾生爲法學所劃定的任務，是否從事法學研究者即應認爲已足，而不必更事他求？

關於第一點，論者或謂凱爾生之所謂「根本規則」在事實上並無根據，殊難使人置信。例如英國法學者愛倫(C. K. Allen)即持此種見解。他說凱爾生之所謂「根本規則」，實即奧斯丁（John Austin）之所謂「主權者」（Souvercign）之變相。奧斯丁曾將一切法律之最後源泉，歸諸主權者，意即指英國之國會而言；凱爾生則將一切法律之最後源泉，歸諸所謂「根本規則」，意殆指一國之成文憲法而言。但在有些國家，根本即無明確之成文憲法，其「根本規則」究在何處？即以有成文憲法的國家而言，其成文憲法本身又係根據何種「根本規則」而來？然而這種論調，在筆者看來，恐不足使凱爾生中心折服。因爲任何法律秩序，終必有一最後的來源，爲其拘束力之所自出。這個來源或寄託於一單純的國會，或寄託於比較複雜的政治機構，或表現於一國的成文憲法，或表現於無成文規定的習慣或慣例，然其必然存在，却爲無可置疑之事實。凱爾生之所謂「根本規則」，不實爲此種事實之一簡括的說明。假如不承認此種事實，則誠如凱爾生所云，法律之所以成其爲法律，便將無從解釋了。從法律的認識上說，確認這種事實的存在——也就是確認這「根本規則」的存在，不但不足詬病，而且實屬必要。凱爾生的學說之最大貢獻，毋寧說就在其對「根本規則」與其他法律規則間之關係之闡明。凱爾生——特別是他的同道麥克爾（Merkl）——都强調指出在那法律規則之疊層構造中，自「根本規則」而下，每一階層的法律規則，其本身之創設（Creation），同時即爲較高階層的法律規則之適用（Applicatoin）；而其本身之適用，同時又即爲較低階層的法律規則之創設。例如就法院之判決言，其本身之創設，乃係適用「制訂法」之結果，而其本身之適用，又創設了爲訴訟當事人所遵行之法律規則。再就制訂法而言，其本身之創設，乃係適用「憲法」之結果，而其本身之適用，又創設了法院判決所代表之法則。從最高的根本規則到最低的私人行爲規則，法律規則是一步一步的趨向「具體化」（Concretization），特殊化（Specialization）。所以從動的觀點看，全部法律秩序正可謂是法律之適用與法律之創設互相交替連繫不斷的一個過程。而法律之爲物，決非如通常人所想像，僅限於制訂法而已；他若法院之判決以及行政之規章，也都爲法律中之有機部分。此與晚近美國的一些唯實主義者以及歐洲大陸社會法學派的那些學者所抱的主張，正是殊途同歸，不謀而合。要之，如果我們接受凱爾生所說的前提，他的學說至少就大體而言可謂能自圓其說，無可訾議。

關於第二點，凱爾生堅決主張將法學與政治道德上的理想亦即意識形態嚴格劃分，原與分析學派的奧斯丁無大差異，不過凱爾生的主張更爲澈底而已。純粹法學之所以命名「純粹」，正由於此。這種主張是否妥當，可從兩方面論之：

第一、凱爾生之所謂「根本規則」，與其他一切法律規則相同，倘不能在實際上於相當程度內爲人所遵守，即難有拘束性之可言。換言之，此種「根本規則」，亦必須具有最低限度的實效性，始有繼續存在之可能。這

最低限度的實效性，究將如何決定？係決諸大多數人之遵守？抑決諸少數人之意志？或決諸單純之武力？此即一含有政治性之問題。無論答案如何，均將涉及現實政治問題，而無裨正「純粹」之足云。就連凱爾生本人，也不否認他所謂「根本規則」，本有將權力化爲法律之嫌。可見純粹法學之所謂純粹，亦非絕對的純粹，而不能不涉及純法律以外的政治現實，也就無從與意識形態問題完全脫離關係。

第二、法律是最實際的，處處觸及人類的實際生活。如認法律僅爲邏輯中的一些概念，與人類的實際生活渺不相關，而研究法學者僅須理解這些概念，即爲已足，無須他求，則此種法學勢難逃於「概念法學」（Begriffsjurisprudenz）之譏，於人類社會究鮮裨益。法學研究者，除須對法律中之基本概念力求理解而外，必須更進一步研討法律與社會現實之關係爲何如，方克盡其研究之能事。論者謂法學研究者，不但應研究「書本上之法律」（Law in books），且應研究「行動中之法律」（Law in action），實不能謂無理由。故凱爾生之所謂純粹法學，僅可作爲初步研究法學者之一種引導或津梁，而不能謂法學研究者之對象，即盡存於斯。不然，法學將不免徒爲一種「邏輯的游戲」，無血肉，無生命，僅足供文人之玩賞而已，當爲治法學者所不取。一位近代的法學者白朗（W. J. Brown）曾云：「法律除憑賴其目的而外，即一無所有」此言實在值得過分重視法律之形式構造者之深省。

卅六、三、廿四、珞珈山。

朱子學術述評

錢穆

我們若把宋學演進勉強擬之佛學，則初期宋學如小乘，濂溪橫渠如大乘至有二宗，二程如台禪諸家，到南渡後的第三期宋學，便要到和合一切與掃蕩一切的時代。朱子是和會一切者，象山是掃蕩一切者，若謂朱子如宗密，則象山是馬祖。

朱子學說，規模極闊大，其思想頭緒又極繁複，自來號爲難究。竊謂欲治朱子思想，當分數要端，首在辨析排比其思想先後之演變，此項工作，固需精密考訂，然尤要者在能有哲理之眼光，否則僅賴考訂，猶不足以勝任而愉快，如清代王懋竑朱子年譜是也。其次在通觀朱子對於並世諸家之批評意見而加以一種綜合研究，學者多知朱陸異同，然朱子並非僅與陸異，並世諸家如張南軒呂東萊陳止齋薛艮齋陳龍川葉水心等，朱子皆有往復評隲，必通觀此諸異同，而後朱子自己思想之地位乃始躍然呈露。然朱子在學術思想史上貢獻最大而最宜注意者，厥爲對儒家新道統之組成。道統觀念，本由釋氏，隋唐間台賢禪諸家皆有傳統，不獨禪宗也，韓愈原道，始爲儒家創傳統，下及北宋初期，言儒學傳統，大率舉孔子孟荀以及董仲舒揚雄王通韓愈，惟第二期宋學則顯已超越董揚王韓，並於荀卿亦多不滿，朱子承之，始確然擺脫荀卿董揚以下，而以周張二程直接孟子，第二期宋學始確然占得新儒學中之正統地位。此爲朱子第一大貢獻。關於此方面之著作，最著者爲近思錄。

其次朱子又於孔孟之間增足曾子子思兩傳，而有孔曾思孟四書之彙集，此即論語大學中庸孟子是也。論孟向來爲儒學所尊，中庸起於秦代，其書融匯儒道思想，與易繫辭傳相先後，南北朝釋道思想盛行，中庸易繫辭爲時所重，唐李翺復性書遂開宋代新儒學之先河，其篇中理論即據中庸，釋氏如天台宗等治中庸者亦盛，北宋初期諸儒皆於此書頗極重視，張橫渠初謁范文正，即勸其讀中庸。大學則由二程始特推尊，故曰程門專以大學西銘開示學者，至朱子遂彙集學庸論孟成一系統，並以畢生精力爲學庸作章句，爲論孟作集注，元明以來迄於清末七百年朝廷取士，大體以朱注四書爲圭臬，學者論學亦以朱注四書爲準繩，朱子注四書，正猶孔子修六經，孔子修六經，未必有其事，而朱注四書則其影響之大，無與倫比，此爲其第

二大貢獻。

　朱子第三大貢獻，在其對經學地位之新估定。先秦儒學雖原本經術，但儒學與經學畢竟不同，兩漢、博士、始把經學替代了儒學，此一風氣，直到唐人未能改，宋儒始漸漸從經學中擺脫來復興儒學，朱子乃此一續業之完成者。他對諸經有許多極精警的意見，他說：

　易非學者急務也，某平生也費了些精神理會易與詩，然得力則未若語孟之多也，易與詩中，所得似雞肋焉。（語類一〇四）

又說：

　詩書是隔一重兩重說，易與春秋是隔三重四重說。春秋義例，易爻象，雖是聖人立下，今說者用之各信己見……但未知曾得聖人當初本意否？且不如讓渠如此說……今欲直得聖人本意不差，未須理會經，先須於語孟中專意看他。

又說：

　書中可疑諸篇，若一齊不信，恐倒了六經。（語類七九）

朱子此種見解，黃東發日鈔裏曾有一段批評說：

　朱子謂易本卜筮，謂詩非美刺，謂春秋初不以一字爲褒貶，皆曠世未聞之高論，而實皆追復古始之正說，乍見駭然。熟觀心服，卓識雄辨，萬古莫儔。（日鈔卷三十八）

　此真說出了朱子治經學的真貢獻，他的周易集傳，說易爲卜筮書，較之王輔嗣程伊川注易，更多開明。他的詩集傳，全用後代文學集部眼光來解說詩經，更爲脫淨前人窠臼。他對尚書，早已疑及今古文之不同，遂開將來清儒門路。他亦認尚書爲一部古史，其間有關上古天文曆法地理制度以及種種名物，全需要專家智識來整理，所以他把書集傳的工作讓他門人蔡沈去完成。朱子對於孔子春秋也只認爲是一部通史，史學應該注重近代，在孔子時修史，自然該偏重春秋時代，在後世則不應仍是看重春秋，因此朱子把司馬光通鑑來代替春秋，而他有意來寫一部綱目，他把司馬光通鑑當作左傳，自己的綱目則是一部新春秋，這又是一種繼往開來極開明的見解。他對於禮的一部份，也認爲古禮不能行於後代，而制禮作樂則不屬社會私人事業，故他只有意寫一部家禮，這樣，在他手裏，把自漢歷唐，對古代經學的尊嚴性與神秘性全剝奪了，而重新還他們以應得之地位。從來陽明六經皆史的理論，其實在朱子已透切發揮了。從此以下，四子書占踞上風，五經退居下風，儒學重新從經學中脫出，這是朱子第三大貢獻。

　以上三點，都從學術史上着眼，若說到朱子的思想，則他的最大貢獻，不在其自己創闢，而在能把他理想中的儒學傳統，上自五經四書下及宋代周張二程完全融成一氣，互相發明，在朱子的見解上，真是「先聖後聖，其揆一也。」他在中國思想史裏，獨尊儒家，在儒家中又爲發成一系統，把他系統下的各時代各家派，一切異說，融會貫通，調和一致，此非朱子氣魄大，胸襟寬，條理細密，而又局度開張，不能有此成就。孟子稱孔子爲集大成，此層無可細說，至於朱子確是集孔子以下儒學之大成，這是朱子第四大貢獻。

　但是朱子思想之真實精神，實際上還是承襲伊川，最顯著者莫如他的大學格物補傳，此乃沿襲伊川集義致知的見解而來。大學是程門新經典，朱子大學章句首引：

　子程子曰：大學孔氏之遺書，而初學入德之門也。於今可見古人爲學次第者，獨賴此篇之存，而論孟次之。學者必由是而學焉，則庶乎其不差矣。

　大學既如此重要，而程朱相傳皆謂古本大學有錯簡，有脫文。最重要者在大學八條目的開始第一步工夫，即所謂致知在格物者，亦不幸有脫文而其義已失，朱子乃特爲之補上。其文曰：

　右傳之五章，蓋釋格物致知之義而今亡矣，閒嘗竊取程子之意以補之。曰，所謂致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而窮其理也。蓋人心之靈，莫不有知，而天下之物，莫不有理，惟於理有未窮，故其知有不盡也。是以大學始教，必使學者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極，至於用力之久，而一旦豁然貫通焉，則衆物

之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。此謂物格，此謂知之至也。

此卽有名的所謂朱子格物補傳。夫既學者入德必由大學，而大學始教又在格物，則豈非格物便成了學者為學第一步最基本的工夫。但古人格物義已亡失，今朱子卻云推本程子意補之，此無異偷天換日使後世學者自以為是遵循孔門，而實際乃依照程朱。但在朱子則並非有意作僞竄假託，四書集註乃其畢生精力所萃，直至七十二歲臨死那一日還修改了大學章句裏的誠意章，在朱子心裏，彼實深見其理之當然，而成為一種近於宗教的信仰，此等境界，亦不當用後代考據家意見來責備。

朱子格物補傳裏最重要的意見，還是一種心理兩分說。所謂理者，有時是指的事理，朱子注大學格物說：

格至也，物猶事也，窮至事物之理，欲其極處無不到也。

此顯然是指的事理，但有時亦指物理，所謂：「一草一木亦皆有理，都須格」是也。今若謂物理吾心非一是二，此猶易曉，然若謂事理吾心判為兩事，則義難圓成。當知朱子的心理兩分說，還是根據程子心性分別的見解而來。玉山講義，乃朱子晚年意見，他說：

大凡天之生物，各付一性，性非有物，只是一箇道理之在我者耳。故性之所以為體，只是仁義禮智信五字，天下道理不出於此，後世之言性者多雜佛老，所以將性字作知覺心意看了，非聖賢所說性字本指也。（文集卷七十四）

此處朱子將性心分開說，實與孟子論性原旨大背。孟子說惻隱之心仁之端也，只說從惻隱之心推擴出去便是仁，故惻隱之心便是仁之端，言端者，猶云火之始然，泉之始達，惻隱之心便是仁道之開端也。如此便見性善，所謂性善，只是善之端由於人性而已。今朱子卻說：

謂之端者，猶有物在中而不可見，必因其端緒發見於外然後可得而尋。（玉山講義）

如此則成為仁（卽性）居人心中不可見，因惻隱之端緒發見在外而後可見。如此則由仁之性發出惻隱之心來，性是內在之本，心只是外顯之末，不要教人由外在的端緒（心）向內尋索，而體其性，而非教人由內心的端緒向外推擴，而達於仁，豈非[illegible]與孟子原意相背？此因朱子依然墨守伊川性中只有仁義那有孝弟來的意見，遂故意把孟子文義曲解。又孟子盡其心知其性也，知其性則知天矣，明說盡心始可知性，知性始可知天，但朱子集注又倒說了。他說：

心者，人之神明，所以具衆理而應萬事者也，則性心之所具之理，而天又理之所從以出者也。人有是心，莫非全體，然不窮理則有所蔽而無以盡乎此心之量。故能極其心之全體而無不盡者，必其能窮夫理而無不知者也。既知其理，則其所從出亦不外是矣。以大學之序言之，知性則物格之謂，盡心則知至之謂也。

根據朱子此節注文，依然是先要窮理然後可以盡心，與大學格物補傳，全體一致。但孟子原意，則要人把自己此心惻隱羞惡諸端向外推擴盡致，則自然可以知性，並非說知性了始可再盡心，更非說窮理卽是知性工夫，可見朱子與孟子意見大異，下工夫處，一內一外，正相倒置。關於此層，明道所解尚不甚誤，明道云：

心也性也天也，一理也，自理而言謂之天，自稟受而言謂之性，自存諸人而言謂之心。

明道本有主心卽理的傾向，故此處言之甚渾括，但伊川喜從則力主性卽理，看心只是一個知覺靈明，於是遂轉入歧途。此在伊川昨說亦有他們用意所在，朱子曾說：

釋氏專以作用為性，在目曰見，在耳曰聞，在鼻齅香，在口談論，在手執捉，在足運奔，且如手執捉，若執刀胡亂殺人亦可為性乎？龜山舉龐居士云，神通妙用，運水搬柴，以比徐行後長，亦生此病。不知徐行後長，乃謂之弟，如曰運水搬柴卽是妙用，則徐行疾行，皆可謂之弟耶？（語類三十六）

又說：

知覺之理是性，所以當如此者。釋氏不知，他但知知覺，沒道理。

又引上蔡云：

佛氏所謂性，正聖人所謂心。

朱子這一番辨論極重要，正如後人所謂儒釋疆界，這是宋儒所求力異於釋氏處，其最吃緊者仍在一理字。朱子又云：

吾以心與理為一，彼以心與理為二，彼見得心空而無理，此見得心雖空而萬物咸備也。（文集卷五十六答鄭子上）

釋氏既主心空無理，所以只要認得此心便够，今既主心具衆理，則不得不於此衆理上下工夫。這是朱子意見。佛學在宋代還極流行，即程門高第，如謝上蔡游定夫楊龜山後梢皆入禪去（此亦朱子語）伊川本云：「善觀者卻於喜怒哀樂已發之時觀之」，但楊龜山一傳為羅仲素，再傳為李愿中，卻教人看喜怒哀樂未發之謂中，未發時作何氣象，此豈非與師門宗旨顯相違背，這明明是禪學。朱子親受學於李愿中，但朱子自始便懷疑李先生的教法。他說：

李先生為默坐澄心之學，只為李先生不出仕，做得此工夫，若是仕官，須出來理會事。（語類二十三）

這是朱子從實際生活上來反對默坐澄心，這便是反對了楊龜山以下程門相傳的為學入門工夫，便是反對了他師門嫡傳宗旨，朱子此種精神，實大可佩服。朱子又有觀心說，在純粹理論上反對此種默坐澄心的工夫。他說：

佛者有觀心說，夫心一而不二者也，為主而不為客者也。命物而不命於物者也。故以心觀物，則物之理得，今復有物以反觀乎心，則是此心外之復有一心而能管乎此心也。此亦不待辨而審其言之謬矣（文集卷六十七）

朱子反對佛家的觀心工夫，其實是反對當時程門相傳看喜怒哀樂未發以前氣象的工夫，亦即是反對他老師李愿中的默坐澄心之學，但在朱子本身，卻亦仍有一罅縫。朱子既說心具衆理，則反觀已心，豈不便成衆理畢現？伊川說：「沖漠無朕，萬象森然。」程門所以要默坐澄心，看喜怒哀樂未發以前氣象者，正是要從沖漠無朕中看出萬象森然來。以後陽明良知之學所謂見父自然知孝，見兄自然知弟，正為心具衆理，故能因物而現。若物欲錮蔽，則姑自默坐澄心，即陽明始教亦然。今朱子既說心具衆理，卻又教人以心觀物則物之理得，以乎又在主張理在物不在心，這是朱子學說本身一大罅縫。

若照孟子意見，天地間一切道理，本由人心展衍而出如人有惻隱之心，推擴出去便成仁的道理，人有羞惡之心，推擴出去便成義的道理，一切道理推求本原全由我心，故曰萬物皆備於我矣，這是說人生行為萬般的標準，皆備在人的心上。又說盡心，知性，盡性知天。可見性只是心，說心似屬人為，說性則明屬自然與天賦，故盡心可以知性與知天也。現在程朱則偏要倒轉來說，因人心中有仁的道理，故能發出惻隱之心來，又因人心中有義的道理，故能發出羞惡之心來。這些道理在心中者便叫性，故說性即理，但此等道理雖在心中而非即是心，故不許說心即理。心只是一個虛靈不昧之體，可以照察理，而非即是理，如此說來，雖說一個道理在我，其實亦等於說是不在我，雖說性即在心中，亦可說性不在心中，如此說性，明非孟子性善之性，其實程朱關於性的見解，卻有些近似涅槃佛性。惟涅槃佛性是第一義空，所以此後台禪諸家主張明心見性即心即性者，便認心只是一個虛明靈知。心只是虛明靈知，適成其第一義空之性。此仍是佛義。然你若專從即心即性的見地上看，則台賢諸家轉與孟子近，而與涅槃佛性遠。惟孟子即心即性之心，兼包有情感，並不專指虛明靈覺。人心在虛明靈覺外，還有他自己的嚮往，自己的要求。若抹殺人心自己的嚮往要求，而只從其虛明靈覺處看，則仍是得半而失半，自然談不上性善性惡。今程朱沿襲台禪諸家，只以虛明靈覺言心，但不肯認性為空，於是說成性是一個道理在心中。其實亦可說他在心外。今試問此來入心中之道理根據何在，這裏便要折入西方哲學之所謂宇宙論與形而上學方面去，朱子在這一方面則把橫渠尤其是濂溪的理論來彌縫二程之所缺。

朱子思想，可分析爲心性論與理氣論兩部分，心性論承襲二程，理氣論則補其缺陷。朱子說、

先有個天理了却有氣，氣積爲質，而性具焉。（語類一）

又說：

理氣本無先後之可言，然必欲推其所從來，則須說先有是理然理又非別有一物，即存乎氣之中，無是氣則是理亦無掛搭處。（又說無此氣，則此理如何頓放。）

又說：

不可說今日有是理，明日却有是氣，也須有先後，且如萬一山河大地都陷了，畢竟理却在這裏。

又說：

所謂理與氣，此決是二物。但在物上看，則二物渾淪，不可分開各在一處。然不害二物之各爲一物也。若在理上看，則雖未有物，而已有物之理，然亦但有其理而已，未嘗實有其物也。（文集卷四十六答劉叔文）

朱子此種理氣論，其實亦深受佛說尤其是賢首宗的影響。或人問萬物各具一理，而萬理同出一源，朱子曰：

釋氏云：一月普現一切水，一切水月一月攝，這是那釋氏也窺見得這些道理，濂溪通書只是說這一事。（語類十八）

這是朱子自己說他理論同於釋氏也。其實朱子所謂理，仍近於釋家之涅槃佛性，惟涅槃佛性是第一義空，是寂滅，而朱子之理則是實在，是生與有之所以然。此是朱子有意融釋歸儒，故如此說之。但朱子此番理論，似乎尚有缺點，第一、理雖是一實在，而必掛搭於氣，不能獨立自存。第二，理雖爲生與有之所以然，但他只是一種規範而並無力量，只能主宰氣，不能推動氣。如此理者乃是一沒氣力的偏於靜定一邊的東西。所以說：

氣則能凝結造作，理却無情意，無計度，無造作，只此氣凝聚處，理便在其中。

又說：

理只是個淨潔空闊底世界，無形迹，他却不會造作，氣則能醞釀凝聚生物也。但有此氣，則理便在其中。（同上）

朱子氣的觀念，全近道家，道家亦認一氣運行之中有自然條理，理只是自然，人須制心去智。無作無爲，始能合此自然，今朱子則認理爲別一物，說他是箇潔淨空闊底世界，又說，山河大地都陷了，理畢竟却在，故知其說近於佛氏之涅槃佛性，而與道家自然之理不同。

明白了朱子的理氣論，便更易明白朱子的心性論，此在朱子思想中本是一脈貫通也。朱子說：

天下無無性之物，蓋有此物則有此性，無此物則無此性。（語類四）

此處物即是氣，性即是理。朱子四書集注孟子告子篇有云：

性者人之所得於天之理也。生者，人之所得於天之氣也。性形而上者也，氣形而下者也。人物之生，莫不有是性，亦莫不有是氣，然以氣言之，則知覺運動，人與物若不異也。以理言之，則仁義禮智之稟，豈物之所得而全哉。

此處性氣兩分，正猶大學格物補傳之心理兩分，實爲朱子學說之中心旨幹。朱子常說理掛搭在氣上，又說，性是一物在心中，性即理，心即氣，性在於心，即是理附於氣之比。朱子看的理既是一個沒氣力的理，因爲朱子看的性，亦是一個無生命的性。同樣不能自動的發出行爲與變化來。

朱子又說：

心便是官人，性便是合當做底職事，氣質便是官人所習向，或寬或猛。情便是當廳處斷事。

此處證明朱子看性只是一個沒氣力而近於靜定一邊的呆物。作主者是此官人，若此官人不蒞職，不做此合當做的事，誰也對他沒奈何。一切責任，全在官人自身。處斷事的又只是情不是性，如此，則性的功能全落空了。朱子又說：

性者心之理，動者是情，主宰是心。（語類五）

人多說性方說心，看來當先說心。

又說：

天地若無心，則須牛生出馬，桃樹上發李花，……性便是他個主宰處。

又說：

天下之物，至微至細者亦皆有心，只是有無知覺處爾，且如一草一木，向陽處便生，向陰處便憔悴，他有個好惡在裏。

實則朱子此等處講的心，也正是孟子中庸裏之所謂性。只要他有一定的傾嚮與一定的趨勢，這便是天地間萬理之所從出，更何必另放一理在氣之先，另放一性在心之中，而此所謂性與理者，又是沒氣力不能作主，這豈不多此一節。

因此朱子有時也頗有主張心即理說之傾向，或問：理是道理心是主宰底意否？朱子說：

心固是主宰底意，然所謂主宰者即是理也。不是心外別有個理，理外別有個心。

如此則明明成了心即理，但從朱子思想之大體看，則朱子只肯明白說性即理，又說性是一物在心中。不肯說心即理。

到此，我們可以繼續講朱子的格物窮理論。朱子雖主張萬物同出一源，但又說：

道理散在事物上，卻無總在一處底（語類一百二十）

所以說：

天下豈有一理通，便能萬理皆通，也須積累將去。（語類十八）

積累多，自當脫然有貫通處，乃是零零碎碎湊合將來。零零碎碎的湊合，這是朱子格物窮理精神。所以說：

大體只是合衆小理會成，今不窮理，如何便理會大體。（語類二五）

朱子不主張徑去理會大體，只教人從衆多小理處窮究，故云：

萬理雖只是一理，學者且要去萬理中千頭萬緒都理會四面湊合來，自見得是一理。（語類一一七）

朱子教人從「萬個道理四面湊合來」，卻不許你缺一個，他說：

大而天地陰陽，細而昆蟲草木，皆當理會。一物不理會，這裏便缺此一物之理。

又說：

天下無書不是合讀底，無事不是合做底，若一書不讀，這裏便缺此一書之理，一件事不做，這裏便缺此一事之理。

上引各節，應與大學格物補傳合看，朱子雖在格物補傳上說有豁然貫通之一日，然並非說貫通以後即不再要做窮理工夫。當知豁會貫通，依然還要窮格，少窮一物，便少知一物之理，在此朱子有他更緊要的說明。他說：

論萬物之一原，則理同而氣異。觀萬物之異體，則氣猶相近而理絕不同。（文集卷四十六答黃商伯書）

朱子所重並不在理的一原，而在理的絕不同處。此是朱子格物窮理論之精神。

朱子論理如此，論性亦然。他說：

性如日光，人物取受之不同如隙竅之受光有大小也。

又說：

人物性本同，只氣稟異，如水傾放白椀中是一般色，放黑椀中又是一般色。

又說：

如一江水，你將杓去取，只得一杓，將椀去取，只得一椀，至於一桶一缸，各自隨器量不同，故理亦隨異。

根據上述，可見朱子心中之人性，亦非全是一樣，此所謂理一分殊，朱子既注重在分殊，自然要使他的思想更近於荀子而較遠於孟子。朱子主張憑着自己虛明靈覺之心來向外窮理，此亦與荀子近與孟子遠，但朱子在此上又添一曲折，他說心具衆理。說：

此心虛明，萬理具足，外面理會得者，即裏面本來有底。

此說亦非荀子所有。但亦非孟子意，只有釋家如云山河大地盡是妙明心中物，現在朱子把理氣分說，雖不主張萬物在我心中，而認萬理在我心中，此是朱子與釋家相異處。但既認萬理在我心中而又要向外尋求，此何以故？因理非氣則無可安放故。理安放在氣上，故窮理必須格物，物無窮斯理亦無窮，但卻又全在你心裏，此何以故？因性即理，性不能在心外，則理亦不能在心外故。此是朱子思想。最費分疏處，應該全從性即理的一語上去理會。

惟其萬理全具心中，故朱子於格物窮理之外還要補上一番居敬工夫。他說：

敬則萬理具在。

此云萬理具在，並不是萬理具現，故居敬而後可以窮理，並非即可以居敬代替窮理。朱子說：

凡學須要先明得一箇心，然後方可學。譬如燒火相似，必先吹發了火，然後加薪，則火明矣。若先加薪而後吹火，則火滅矣。（語類十二）

此處又頗似荀子，但畢竟仍與荀子異，朱子在此上又轉到中庸已發未發的問題上去。朱子說：

今於日用間空閑時，收得此心在這裏，截然，這便是喜怒哀樂未發之中，便是渾然天理。事物之事，隨其是非便自見得分曉。便如執權衡以度物。

其實中庸本係荀子以後書，本可受荀子影響，未發之中的理論，頗似亦從荀子書中脫胎。但此處有一辨，如云執權衡以度物，此只是心氣中平沒有偏向，如所謂小醉則見鬚眉也。但朱子又云渾然天理，則又別是一義，似謂心中有是理，故能格外面的理，若心中失了此理，則外面理便不明，渾然天理，即是萬理具足，心中萬理具足，乃所謂未發之中，此仍即伊川所謂沖漠無朕而萬象森然。欲求達此境界，則須居敬工夫。故必居敬而後可以格物窮理，其義實非荀子所有，但亦與大程子所謂誠敬存之更有何事之意義相遠。昔禪宗教人看父母未生以前本來面目，此乃要人悟到萬法皆空的境界，所謂三界惟心，萬法惟識，到底則只是一空。今朱子則要從未發之中教人看到渾然天理與萬理皆具，故說，「吾儒以性為實，釋氏以性為空」也。朱子別一處又說：

釋氏雖自謂惟明一心，然實不識心體，雖云心生萬法，而實心外有法。故無以立天下之大本，而內外之道不備。然為其說者，猶知左右迷藏，曲為隱諱，終不肯言一心之外別有大本也。若聖門所謂心，則天序天秩天命天討惻隱羞惡是非辭讓，莫不該備，而無心外之法。故孟子曰，盡其心者知其性也，知其性則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。是則天人性命豈有二理哉（文集卷三十答張欽夫）

朱子此文，頗見他思想從佛學轉手的痕迹。但孔孟只就人生圈子內立論，謂人類百行衆德，皆由人心自然傾向展衍而來，今朱子則於人生以外又添上一個陰陽五行的氣世界，不說物各一理，則已轉入宇宙論方面去，如此則朱子之所謂理，已非孟子之所謂義理，孟子義理專指人事言，朱子則牽涉到宇宙物理上面去，然則如何可說此心渾然天理，衆理具備呢？朱子批評佛家雖云心生萬法而實心外有法，其實朱子自陷此病，他雖說心具衆理，而實心外有理，因此他不肯說心即理，或心生理，而只說心具理，於是說成一箇道理在心中之性。現在再說到未發已發的問題，朱子在此上亦曾極費研尋。他最先則以謂

良心未嘗不發。

人自有生即有知識，事物交來，應接不暇，念念遷革，以至於死，其間初無頃刻停息，舉世皆然。（文集卷三十與張欽夫宋元學案卷四十八中和說一）

那是他主張程子「未發之前更如何求」，「善觀者却於已發之際觀之」的見解。但稍後他變了，他說：

日間但覺為大化所驅，如在洪濤巨浪之中，不容少頃停泊，蓋其所覺

一向如是，以故應事接物處但覺粗厲勇果增倍於前，而寬裕雍容之氣略無毫髮。（文集三十二答張敬夫又學案中和說二）

又云：

手忙足亂，無著身處。（同上）

於是朱子又回頭轉到未發的存養方面來，他說：

人之一身知覺運用，莫非心之所爲，則心者固所以主於身而無動靜語默之間者也。然方其靜也，事物未至，思慮未萌，而一心渾然，道義全具，其所謂中，是乃心之所以爲體而寂然不動者也。及其動也，事物交至，思慮萌焉，則七情迭用，各有攸主，其所謂和，是乃心之所以爲用，感而遂通者也。然性之靜也而不能不動，情之動也而必有節焉，是心之所以寂然感通，周流貫徹，而體用未始相離者也。蓋心主乎一身而無動靜語默之間，是以君子之於敬，亦無動靜語默而不用其力焉。未發之前是敬也固已主乎存養之實，已發之際是敬也，又常行於省察之間。：：：君子之所以致中和而天地位萬物育者在此而已。（文集卷三十二答張欽夫又學案中和說三）

這裏朱子明明認性爲未發，情爲已發，又用橫渠心統性情之說，謂心貫徹乎動靜，動時省察，靜時存養，即是程門敬字工夫，如此則已發未發面面兼到，這裏的問題，依然在性情分張，未發之性管攝不到已發之情，故要把心來作主，增經心的作主力的便是敬，敬裏面又分靜存動察，而格物窮理只偏在動察一邊，若非有靜時存養工夫，則動時省察便易失錯。於是便造成朱子居敬窮理兩面用功的理論。此即程伊川涵養須用敬，進學則在致知說之變相，但到朱子手裏，却開展精微得多了。而朱子有時在此兩邊又有偏重靜存一面的意向，他說：

未發之前不可尋覓，已發之後，不容安排，但平日莊敬涵養之功至而無人欲之私以亂之，則其未發也鏡明水止，而其發也無不中節矣。：：向來講論思索，直以心爲已發，而日用工夫亦止以察識端倪爲最初下手處，以故闕却平日涵養一段工夫，使人胸中擾擾，無深潛純一之味，而其發之言語事爲之間，亦常急迫浮露，無復雍容深厚之風，蓋所見一差，其害乃至於此，不可以不審也。（文集六十四與湖南諸公論中和第一書又學案中和說四）

從此遂產生後來陽明一派朱子晚年定論之爭訟，總之朱子在此方面確會下過一番深功夫，他最先頗像要擺脫當時向心用功的舊習，轉換到向外事物方面去，但最後依然折回到老路上，而把此兩面牽縮合一，一方面和會舊說，一方面彌縫罅隙，這是朱子之大氣魄處，亦是朱子學說之所以頭緒紛繁處。

清儒常以朱子與鄭玄相擬，其實康成非晦翁之儔，以整個中國學術史觀之，若謂孔子乃上古之集大成者，則朱子乃中古之集大成者。其包孕豐富，組織綿密處，朱子甚似孔子。孔子極好以相反相成之兩字面來表達一觀念或一境界，如言仁必言智，或言仁則言禮，又言禮必言樂之類，朱子亦常如此。如言理必及氣，言心必及性，言窮理必及居敬之類。但其間却有一分別。孔子只就人心人事立論，令人當下有入手處，孔子的圓密是面面俱到，或是面面兼顧，朱子則以宇宙人生綰合一起，他的思想似乎相互間依待的條件太多了，如理必依待著氣，必以氣爲條件，氣亦依待著理，必以理爲條件，同樣心必依待著性，必以性爲條件，性亦依待著心，而以心爲條件，此非面面俱到，而是互相依靠或互相牽掣。所以研究朱子思想，常覺其氣魄大而苦難下手，若圓密而又嫌瑣碎，陸象山譏其支離者亦在此。朱子亦非不自知，爲教人的方便乃不免以讀書來代替著窮理，漸漸以研窮字義來代替研窮物理，於是又漸漸從讀書轉到章句與訓詁上，這是朱學之流弊，但不能說朱學精神只是讀書，只是章句與訓詁。

羅素評馬克斯

謝幼偉

馬克斯（Karl Marx）在哲學史上無地位，有之，當自現代英哲羅素（Bertrand Russell）近著之「西洋哲學史」始。（A History of Western Philosophy 1945）羅素此書，自哲學專家言，主觀色彩過濃，偏見過重，或非一種優良之哲學史，然自一般讀者言，文筆流暢，深入淺出，能言人之所未言，見人之所未見，新意絡繹，最足啓發思想，引人入勝，不失爲一種傑構。普通哲學史家縱有論及馬克斯者，然決不爲馬氏專闢一章，以論其說也。羅素不然。彼獨爲馬氏專闢一章，暢論其說。羅素在英美素有過激派之目。第一次世界大戰發生時，彼曾因反戰而入獄。在英美守舊派眼中，彼固一左傾份子也。然自傾向蘇聯之馬列主義者言，彼則仍爲一頑固派，仍未完全擺脫其貴族階級之意識形態。彼爲右派所斥，亦爲左派所拒。美國天主教徒不歡迎之，蘇聯人士亦不歡迎之。如實以言，羅素思想與馬克斯有連誼，無可否認。置其純粹哲學不談，彼關於政治、社會、宗教、以及教育等問題之作，隨處皆可發現馬氏思想之流露。彼爲右派所斥，故即在此。唯其純粹哲學，即與馬氏背馳。彼不能接納馬氏之唯物辯證法，亦不能完全接納馬氏之經濟史觀。彼有其獨立自主之哲學主張。彼爲左派所拒，故即在此。惟自純正之自由主義者言，羅素即爲一典型人物。不論左派或右派，其所以攻擊羅氏者，均有偏激之嫌。吾人雖不必同情羅氏之哲學主張，然對於羅氏所以批評馬克斯者，即不能不同情之。本文之作，在以羅氏近著哲學史爲主，及其十餘年前所著之「自由與組織」（Freedom versus Organization 1934）一書爲輔，而述其對馬氏哲學之批評。此二人思想之異同，不難由此而窺見一斑。以目前思想界之混亂，羅氏之說，或可有一種澄清作用也。

羅素近著「西洋哲學史」，其第二十七章，即爲專論馬克斯哲學之一章。羅氏之重視馬氏，此爲明證。羅氏認爲馬氏哲學，不易加以分類，亦即不易視彼爲哲學上之某一派。一方面，彼如英之霍斯慶（Thomas Hodgskin）然，乃哲學過激派（Philosophical Radicals）之一種，以理性主義爲根據，而反對浪漫派者，另一方面，彼又爲重振唯物論之一人。彼將唯物論加以一種新解釋，及使唯物論與人類歷史發生一種新聯繫。同時，從某一方面言，彼亦爲偉大系統之建立者之最後一人。彼乃黑格爾（Hegel）之繼承者。如黑氏然，彼相信人類進化可爲一種合理公式所總括、所說明。馬氏哲學與此三方面均有連誼，如重視其一，而忽視其他，即不足以窺見馬氏哲學之全貌。時人多僅視馬氏爲唯物論者，此在馬氏，雖不否認，然在羅氏，必認爲非眞知馬氏者也。

馬克斯之思想，有如英之邊沁（Bentham）與穆勒（James Mill），與浪漫主義絕緣。彼以科學化爲目標。彼之經濟學，即自英國古典派之經濟學而來，唯將其動機加以改變。古典經濟學者，有意或無意間，以資本家之福利爲目的，而與地主及勞工之福利相對立。馬氏反之，力謀代表勞工階級之利益。馬氏幼年雖充滿革命熱情，然彼之熱情並不完全消滅其理智。彼之議論，永不訴諸超乎科學之直覺，而常欲訴諸證據，訴諸客觀事實。成功與否，雖有問題，馬氏意向，固如是也。

馬氏每自謂爲一唯物論者，然此非十八世紀唯物論之一種。馬氏之唯物論，因受黑格爾學說之影響，自名爲「辯證的」（Dialectical）。此與傳統唯物論有重要之區別，而與現代所謂「工具主義」（Instrumentalism）較爲接近。馬氏認爲傳統唯物論誤認感覺爲被動，因而將活動加諸於對象。此在馬氏，實不謂然。依馬氏見解，一切感覺或知覺，皆爲主體與客體間之一種交感。離開知覺者之活動之純粹客體或對象，僅爲一種粗糙之資料，而此資料在被知之歷程中則受改變焉。知識在被動靜觀之舊義上，乃一種不眞實之抽象；而實際發生之歷程則爲處置事物之歷程。馬氏因曰：

「客觀眞理是否隸屬人類思維之問題，非一種理論問題，乃一種實踐問題。思維之眞理，亦即實在與權力，必須在實踐上加以證明。與實踐分離之一種思維，其實在或非實在之爭論，實純粹經院派之問題。……哲學家會以各種不同之方式解釋宇宙，然眞正之工作則在改變之」。（見馬氏著「費爾巴哈論」Eleven Theses on Feuerbach）

對上述馬氏言說，羅素加以解釋。羅氏認爲馬氏之意在否認一般哲人關於知識歷程之說。依一般哲人意，在求知之歷程中，知之對象不變，一切適應工作全爲知者一方面之工作。馬氏不以爲然。馬氏認爲主體與客體，知者與被知，均在繼續不斷之互相適應歷程中。馬氏名此種歷程爲「辯證的」，以其永不充分完成故。因而英國經驗派所謂感覺之實在必爲馬氏之說所否認。經驗派所謂感覺，馬氏或將名爲「察知」（Noticing），以「察知」涵蘊活動。馬氏可謂吾人僅「察知」事物，而視「察知」爲動作歷程之一部。任何關於知識問題之理論，如忽視動作，即成爲一種謬誤之抽象。換言之，馬氏視知識爲主觀與客觀間互相適應之一種歷程，而此種歷程則以動作爲主要。動作之成功，即爲客觀眞理之證明。在此一點，馬氏或爲美國實用論及工具主義之先驅。惟此種知識觀，馬氏本人並未加以重視，故羅氏亦未直接加以批評。吾人因羅氏之反對實用論，自亦知羅氏必反對馬氏此種知識觀也。（關對實用論之批評，讀者可參閱作者「實用論述評」一文，見本刊四十五期。）

羅氏繼進而叙述馬氏之歷史哲學。彼謂馬氏之歷史哲學乃黑格爾哲學與英國經濟學之結合產品。如黑氏然，馬氏認爲宇宙乃依照一種辯證公式而發展；而此種發展之動機力爲何，則二人意見，完全相左。黑氏視此種發展之動機力爲「精神」，所以促使人類歷史依照辯證階級而發展者，即爲此種神祕性之「精神」。至「精神」何以必須經歷如是之階段，原因不明也。馬氏辯證法，除某種必然性外，則無此種性質。馬氏視宇宙發展之促動力爲物質而非精神。所謂物質，又爲特殊意義之物質，而非原子論者毫無人性之物質。因而馬氏之所謂促動力，實際乃人類對於物質之關係，而其最重要部份，則爲人類之生產方式。換言之，在馬氏，促使人類歷史進展者，乃人類之生產方式。人類歷史上任何時期之宗教、哲學、藝術及政治，悉爲此種生產方法之結果。由是馬氏之唯物論，實際乃成爲經濟學矣。

馬氏名其說爲唯物史觀。此種唯物史觀，羅氏認爲含有重要眞理之成分，且自認彼之哲學史，即受此說之影響。唯馬氏此說，如其原狀，羅氏不能接受也。唯物史觀雖含眞理，然決非眞理之全。唯物史觀之應用有其限制。若視爲毫無限制而應用之，即將造成莫大之錯誤。唯物史觀能解釋歷史上之某一方面，然決不能解釋歷史上之每一方面。經濟爲歷史進展之一重要原因，然決非其唯一原因。依羅氏意，馬氏之錯誤有二：一爲解釋歷史所必須注意之社會環境，政治與經濟有相同之地位。此等環境與權力有關，而財富則僅爲權力之一種形式。二爲當某一問題成爲精細而專門時，則社會原因之解釋，即太半不能應用。關於前一種錯誤，羅氏在所著「權力」（Power）及「自由與組織」等書上有較詳之批評，在哲學史上則略而不談。關於後一種錯誤，羅氏即從哲學史方面在此一書有較詳細之批評。玆先根據羅氏哲學史述馬氏之第二錯誤，然後根據「自由與組織」一書述馬氏之第一錯誤。

羅素認爲如吾人以唯物史觀應用於哲學史，則唯物史觀所能說明者，爲哲學上之一般趨勢，所不能說明者，則爲哲學上之專門問題。以哲學上之一般趨勢言，吾人可謂在寬泛意義上，希臘哲學，自古代以迄亞里士多德，所表現者爲適合城市國家之心態。斯多噶學派所表現者，則爲適合一種世界性之專制主義之心態。中古經院派哲學則爲教會組織之一種理知表達。近代哲學，自笛卡兒或洛克以降，所表現者，則含有商業上中等階級之偏見。至馬克斯主義與法西斯主義，則爲適合現代工業國家之哲學。此種解釋，自可視爲眞理。但涉及哲學上之專門問題時，則唯物史觀之解釋，即有問題。以哲學上之普遍問題（Problem of universals）而論，此一問題首先討論之者爲柏拉圖，繼則亞里士多德，經院派哲人，英國經驗派

〕以及現代邏輯家，亦討論之。以上哲人之討論此一問題，所以影響其意見者，自有偏見存焉，無可否認。如柏拉圖爲巴曼尼底斯及希臘宗教所影響，因而需要一永恆世界，不能相信無常現界之眞實。亞里士多德較重經驗，故對日常世界無恐懼。現代徹底經驗論者有與柏拉圖相反之偏見，懷疑超感覺世界，而力謀不相信之。但此種相反之偏見皆爲恆常者，與社會組織僅有一種頗爲遙遠之關聯。吾人極難據此即謂社會組織影響上述哲人之意見。有人謂「永恆之愛好」(Love of the Eternal)乃有閑階級，恃他人之勞力而生活者，之一種特徵。此可疑也。蓋愛好永恆之哲人，如伊壁特村斯(Epicurus)，如斯賓挪莎(Spinoza)，皆非有閑階級之紳士。反之，愛好永恆，設想有無爲之天國者，或爲工作厭倦，僅希望休息之工人。故若是之辯論，實爲無益。且進至普遍問題細節上之爭論時，雙方均能成立一種論證，而使對方承認爲正確。亞里士多德批評柏拉圖此一問題，有若干批評幾於普遍爲人所接受。近代哲人發展一種新技術，亦曾解決此一問題上不少附屬問題。不久之將來，邏輯家或能確切對此一問題有共同之見解。試問此與社會組織有何關係？再以上帝存在之本體論證(Ontological argument)而論，此一論證首爲中世紀哲人安祉(Anselm)所倡立，後爲多瑪斯，阿奎那斯(Thomas Aquinas)所拒絕，隨爲笛卡兒所接受，又爲康德所排斥，重爲黑格爾所建立。唯不論接受之或拒絕之，此皆純粹專門問題，而非品性或社會組織問題。社會組織決非接受或拒絕此一論證之原因。蓋拒絕此一論證不等於否認上帝之存在，否則，阿奎那斯決不拒絕之也。復以唯物論之問題而論，唯物論可有各種不同之意義，而馬氏本人即曾更改其意義。唯物論眞僞之爭，所以能延續不斷者，實由此一辭之界說不明。如此一辭之界說確定，則依某一界說，唯物論決定爲僞；依另一界說，雖無積極理由視唯物論爲眞，而唯物論可以爲眞；更依另一界說，可有贊同唯物論之理由，而理由却非圓成者。但此一切皆爲哲學上之專門問題，與社會組織絕無關係。可見欲以社會組織，以經濟結構，說明哲學上之專門問題，自爲幻想。總之，羅氏認爲傳統哲學乃由兩種極爲不同之原素構成：一爲科學或邏輯部分，一爲人類情感或興趣部分。前者不太受偏見或社會組織之影響，而有成立共同意見之可能。後者則意見紛歧，入主出奴，各有理由，而各無確證。馬氏唯物史觀所能應用者，僅爲哲學上之後一部。因此馬氏之說，仍非極成。緣所以決定此一部哲學者，尚有其他社會力，而非僅爲經濟力也。由是吾人可進而論及馬氏之第一錯誤。

羅素「自由與組織」一書，主旨即在否定馬氏之唯物史觀，否定經濟爲歷史進展之唯一原因。彼在是書序言上稱：「本書企圖追尋自一八一四至一九一四百年來政治變遷之主要原因。此等主要原因，余覺有三種：即經濟技術，政治理論，與重要人物。余不相信任何一種原因能被忽視，或能解釋爲其他原因之一種結果。非有某某傑出之發明家存在，則經濟技術不改變如所已改變者。民族性之信仰，與大部統治階級之主張民主，對歷史事件有重大影響，然此不能完全溯其原因於經濟也。英美過激派曾接受自由競爭爲進步之主要動力，此無疑以經濟爲主要理由，然此亦顯與新教主義有關聯。以故，經濟技術雖必須視爲十九世紀變遷之最重要原因，然不能視爲唯一原因；特別人類區分爲各民族之理由，更不能由經濟技術而加以解釋」。政治變化不能以經濟爲唯一原因，即其他變化亦不能以經濟爲唯一原因。歷史進展之原因至多，亦至複雜，決不能重視其一，而忽視其他。即以蘇俄革命之成功而論，羅氏認爲如無列寧此一人，則蘇俄革命亦未必能完成其所已完成者。因曰：「歷史能有各種不動之觀點。如吾人愼擇事實，則吾人能創造若干普遍公式，足以包括充足之根據，使吾人覺其爲適宜。不過度莊嚴，余可提議下列一種關於工業革命原因之不同理論：即工業主義之原因由於現代科學，現代科學由於伽利利奧，伽利利奧由於哥白尼，哥白尼由於文藝復興，文藝復興由於君士坦丁堡之陷落，士坦丁堡之陷落由於土耳其人之移居，土耳其人之移居由於中亞細亞之乾燥。故尋覓歷史原因之主要研究爲水路學」。其所以譏諷馬氏者，實至明顯。必謂歷史變遷，僅由經濟，其他原因，不足重視，援諸事實，固極錯誤者也。

馬氏之唯物史觀，羅氏雖不完全贊同，然尙認其說含有眞理，亦即尙有可取處。唯馬氏自黑格爾而得之辯證法，則羅氏認爲絕無可取。羅氏極不贊同黑氏之辯證法，此爲羅氏之偏見，吾人並不同情。然羅氏謂馬氏實不需要黑氏之辯證法。以馬氏之社會主義言，除去黑氏辯證法，當較爲有利。此則或較近眞。蓋黑氏辯證法中正，反，合之進展對馬氏有興趣者，僅爲視封建社會爲正，資本主義爲反，而共產主義爲合（或否定之否定）之一組，外此皆非馬氏所關心。馬氏因見百年前英國工業社會之殘酷，認爲此種制度將由自由競爭發展成爲資本家之壟斷，而此種不公道事件勢必引起平民階級之反抗。彼因主張，在徹底工業化之社會內，私人資本主義之唯一代替，即爲土地與資本之國有。然此等言說，皆與哲學無關，殊無運用辯證法之必要。且辯證法上之樂觀主義，即歷史必向進步之途而趨，亦與馬氏之無神論不相容。緣此種宇宙進步之樂觀，唯有神論始能維持之。總之，羅氏認爲凡馬氏自黑格爾而得之一切哲學成分，均不合科學，亦即無理由認之爲眞。作爲一純粹哲學家言，馬氏有極嚴重之缺陷，以馬氏過重實際，過爲其時代問題所糾纏，自不能曠懷冥會，而窺見宇宙人生之眞相也。

羅素與馬克斯同爲近百年來思想界之怪傑。以思想之影響力言，羅氏尙不如馬氏。以思想之正確而較不偏激言，羅氏自勝馬氏一籌。羅氏雖亦推崇馬氏，然對馬氏學說，則多不表示同情。羅氏所最不同情馬氏者，首爲辯證法，次爲唯物論，又次爲唯物史觀。至馬氏之政治與經濟主張則羅氏較有同情之表示。年來國人於馬氏之說，多不分皂白，非全部固拒，即全盤接受，毫無辨別簡料之力。學者中更多喜言唯物史觀者。雖哲學專家近亦有思以政治力量說明哲學，陷入馬氏相同之謬誤中而不自覺者。是徵國人思想自主，殊有問題。思想不自主，對外來學說，常盲目接納而不加以批判。目前思想界之混亂，此爲主因。求如羅氏之眼光如炬，洞察幽微者，不可多得，此可哀也。今後我國思想界之出路，自必以思想自主爲前提。因述羅氏之所以批評馬氏者爲例，而冀國人注意焉。

南宋定都臨安的原因

陳樂素

一　紹興八年三月定都臨安

朱子語類卷一二七：「建康形勢勝於臨安。張魏公欲都建康，適值淮西兵變，魏公出而趙相入，遂定都臨安」。又說：「最可恨者，初來魏公既勉車駕到建康，當紹興七年時，虜主已篡，高慶裔，粘罕相繼或誅或死，劉豫既見疑於虜，一子又大敗而歸北方，更無南向意；如何魏公纔因呂祉事見黜，趙丞相忽然一旦發回蹕臨安之議，一坐定著，竟不能動，不知其意是如何。爲大臣謀國，一至於此，自今觀之，爲大可恨。若在建康，則與中原氣勢相接，北面顧瞻，則宗廟父兄，生靈塗炭，莫不在目，雖欲自已，有不能自已者；惟是轉來臨安，南北聲迹寖遠，上下宴安，都不覺得外邊事，事變之來，皆不及知，此最利害」。趙鼎當時爲何發議回臨安，徐夢莘三朝北盟會編及宋史本傳不載，李心傳建炎以來繫年要錄也未說，只卷一一四紹興七年九月戊子條載：「初，淮南宣撫使張俊既還行在，朝議復遣之。俊欲毋往。臺諫交章以爲淮西無備爲可憂。趙鼎獨顯言於衆曰：今行朝擁精兵十餘萬，使敵騎至，臨江岸，吾無所懼；惟是安靜不動，使人罔測，渠未必輒敢窺伺，何至自擾如此？儻有他虞，吾當身任其責。俊軍久在泗上，勞役良苦，還未閱月，居處種種未定，乃遽使之復出，不保其無潰亂也。於是議者即欲還臨安」。據此，淮西兵變後最早發議回臨安的原不是趙鼎。但卷一一六紹興七年閏十月辛巳條便說：「時趙鼎秦檜已協議回蹕臨安，李綱聞知，上疏諫」。然則雖非鼎發議，到十月，兩

十月之間，他却不特不反對而且實同決定了。當時參知政事張守曾屢屢反對，但因他堅持，張守竟以此罷去，事見會編卷一八三及要錄一一八。朱子所以責備他，原因或在此。他一向穩重主守，紹興六年秋，僞齊大舉南侵，他便謀爲守江之計，勸高宗還臨安；這還是第二次了。宋史批評：「鼎之爲國，專以固本爲先，根本固而後敵可圖，讎可復，惜乎一見忌於秦檜，斥逐遠徙，卒齎其志而亡。」這可謂公平的論斷。但固本是一事，定都又是一事，他原不主張定都臨安的。建炎四年四月，高宗自溫州還越州，他曾建言：「經營中原，當自關中始，經營關中，當自蜀始，欲幸蜀，當自荊襄始；吳越介在一隅，非進取之地。荊襄左顧川陝，右控湖湘而下瞰京洛，宜以公安爲行闕，而屯重兵於襄陽，運江浙之粟以資川陝之兵，經營大業，計無出此」。見要錄卷三二及宋史本傳。倒是朱子自己却曾說：「建康形勢雄壯，然攻破着淮，則只隔一水；欲進取則可都建康，欲自守則莫若都臨安」。見語類卷一二七。

依南宋初年的政治軍事形勢論，對敵人的威脅，還未樹立何等防止力量，是不應當談建都的，但紹興八年竟然公布定都臨安了。乾道臨安志卷一：「紹興八年三月移蹕臨安府，下詔曰：昔在光武之興，雖定都於洛，而車駕往反，見於前史者非一，用能奮揚英威，遞行天討，上繼隆漢，朕甚慕之。朕尚祖宗之休，克紹大統，夙夜危懼，不常厥居；比者巡幸建康，撫綏淮甸，既已申固邊圉，奬率六軍，是故復還臨安，內修政事，繕治甲兵，以定基業；非厭霜露之苦而圖宮室之安也。故茲詔諭，想宜知悉」！會編繫此詔在二日。不特定都，而且有國境線的假定，中原人士聞知，能不心冷？趙鼎時當左相，不能辭其責。一個主守的人，此時夾在兩個主和的高宗與秦檜中間，不免進退失據了。

二 爲甚麼不都建康

靖康二年春間，高宗在河北建元帥府，聞金人立張邦昌爲帝，僚屬便擬奉元帥赴東南，不敢赴京師。五月即位南都，十月便去揚州。東南之行，原是當時多數官僚的主張，並不出於敵人直接逼成的，作這種主張的官僚是以黃潛善汪伯彥爲代表，而黃是當時的宰相。高宗是個凡庸而自私的人，當時還不過二十一歲，加以遭逢國家劇變後所起的恐怖心理，自然贊成這種主張；宗澤請還闕，固不願行，即李綱的請巡狩襄鄧，也覺危險而不接受。到建炎三年初，敵人南下，倉皇渡江，據宋史本紀，他纔到杭州，便令有司具舟常，潤，迎濟衣冠軍民家屬，出米十萬斛即杭，秀，常，湖州，平江府，損直以糶濟東北流寓之人；又詔平江，鎮江府，常，湖，杭，越州，其寓居京朝官已上姓名，以備簡拔。苗劉事變後，五月雖至江寧府，改府名建康，但六月即詔諭中外，以迫近防秋；請太后率宗室迎奉神主如江表，百司庶府非軍旅之事者並令從行，官吏民士家屬南去者有司毋禁；七月便升杭州爲臨安府。當時官僚及其家屬散佈在太湖流域和浙東的已多，他們在流寓期間，在當地稍植根芽以後，是輕易不願再度遷徙的了；這就成了政治中心地建立在東南的一種大潛勢力。

以東南的形勢論，當然建康勝於臨安。紹興五年春間，高宗曾詔問宰執戰守方略。李綱，秦檜，汪伯彥，李邴，張守，顏岐，王綯，韓肖胄，朱勝非及呂頤浩俱有奏對，見會編卷一七一至一七六及要錄八七。會編較爲詳盡，但繫在紹興七年正月是錯的。李綱以爲「當駐蹕建康，料理襄淮南以爲藩籬，臨安平江皆澤國褊迫，偏霸所據；非用武之地，建康自昔號爲帝王天子之宅，以其江山雄壯，地勢寬博，控引二浙，襟帶江湖，運漕財穀，無不便利」。李邴以爲「欲圖中原，必駐蹕建康，此不易之論。江浙信爲根本」。張守以爲「防江不若防淮，防淮然後可以駐蹕建康，駐蹕建康然後可以經營中原」。王綯以爲「駐蹕之地，信未有過於建康者，豈錢塘蘇湖所可比擬！」他們都主張建康而反對臨安。前此建炎三年二月初到杭州時，張邵曾上封事說：「非保東南，無以爲陛下之資，非據建康，無以鎮東南之勢。建康之地，龍蟠虎踞，古稱帝都，却依大江，險爲天設；荊湖巴蜀，實居上流，無事則漕輓足以給費，有警則召兵足以捍蔽，順流而下，不旋浹旬，吳越閩嶺，實財貨所出，擁山煮海，其利不貲。錢塘

僻在海隅，其地狹小，失襄漢唐鄧，則川陝之運不通，失九江采石，則江淮之運不通，失淮西廬壽，則淮陽歷陽可以南渡，而江左震矣；就令能保錢塘，彼將出豫章九江，涉當塗京口，數道並進，南陷閩廣，北攻蘇秀，絕我援兵，梗我糧道，無地自處，誠非持久之便」。見會編卷二二二。馬擴上書則說：「幸巴蜀，用陝右之兵，留重臣使鎮江南，委健吏以撫淮甸，是爲上策。建都武昌，襟帶荊湖，控引川廣，招集義兵，屯布上流，扼據形勢，密約河南諸路豪傑，許以得地世守，用爲屏翰，是爲中策。駐蹕金陵，備禦江口，通達漕運，亟制戰艦，精習水軍，厚激戰士，以幸一勝，觀敵事勢，預備遷徙，是爲下策，若貪顧江湖陂澤之險，納探報之虛言，緩經營之實績，倚長江爲可恃，幸金兵之不來，是爲無策」。見卷一二三。紹興二年吳伸上萬言書亦說：「東南之地，本非帝王之都，歷考古今，未有卜世之久者；吳越之地，形勢尤薄」。見卷一五四。甚至建炎三年三月降旨曾說：「昨金人逼近，倉卒南渡，漸至錢塘，勢非得已。錢塘非可久留之地，便當移蹕江寧府，經理中原」。見卷一二五。總之在紹興八年以前，公開的議論是沒有贊成以臨安爲都的；但事實却相反，並不都建康。原因是絕對多數的人爲已重於爲國，或畏惰而缺乏恢復意志，他們固然不會提出任何種有責任的主張，但其勢力却足以左右政治；又當時武將官位雖高，但在傳統觀念上，不容他們握政治實權，只能立於被動地位；少數爲國敢言之士，背後沒有擁護與推動的實力，所以駐蹕建康之議，終於無法去施行。

三　高宗與秦檜

紹興五年的宰執奏對，汪伯彥的「持萬全以爲元老，決戰以爲將軍，相與問答」，暗示不能戰，末了說：「未可以爲確論，請斷自神算」，把責任推乾淨，這代表了一般不負責的官僚的作風。而最可驚異的還是秦檜的安慰狂虜論。他說：「今者賊豫陰導虜人提兵南向，在朝廷當以正理處之，蓋不討賊豫則無以爲國，不安慰狂虜則逆賊不易討。自古兩國相敵，力強者勝，不足深較。臣前奏乞安慰狂虜，當國所獲虜人，令諸將通其酋長書，明言止欲討叛，而不敢輕犯大國，蓋知虛張之無益也。虜人立豫，諸酋皆不以爲是，其以爲是者，意欲保河朔，用豫以爲捍蔽耳。河南之地，虜人非必爭，得河南已復中原之大半，徐議河朔，猶當以二聖爲請，臣前奏亦已略言其故，惟陛下採擇」。李心傳疑爲懦縱秦檜南歸，在要錄卷三八曾提出有力的論據；今就這奏對看，他明白認敵人是劉豫，不是金，且已知金人願歸河南，但必須有以安慰之，然後能夠促成事實；所謂「前奏」內容雖不可詳知，但朱子語類卷一三一所謂「挾虜勢以邀君」之罪，可能是初歸時已經犯了。但要錄卷二七載：「建炎三年閏八月丁丑，御筆：朕嗣位累年，凡可以和戎息兵者，卑辭降禮，無所不至，而敵人猖獗，迫逐陵犯，未有休息之期，朕甚憫之」，云云，未幾果有航海之役，四年四月雖然勉強回至越州，仍是驚魂未定；忽得秦檜來，明知是故縱，正樂得利用了。及檜作相年餘，和議無成，被呂頤浩擠去，在高宗以爲被騙，所以在罷相時慣而下御筆付綦崇禮令依以作制，有句：「自謂得權而舉事，當聳動於四方；逮茲居位以成謨，首建明於二策；罔燭厥理，殊乖素期」。終於在紹興二十三年檜奏乞取回御筆焚毀。事詳見會編卷二二〇及要錄卷五七，卷一六五。檜罷去數年，軍事無多大進展，他遂再有擡頭活動的機會，紹興七年正月除樞密使，軍權在握，二月王倫奉使，八月淮西事變後，主戰派勢挫，繼而金人廢劉豫，撻懶使王倫還。要錄卷一一七，十二月癸未條載：「前七日，知泗州劉綱奏倫歸耗。上頻蹙曰：朕以梓宮及皇太后，淵聖皇帝未還，曉夜憂懼，未嘗去心，若敵人能從朕所求，其餘一切非所較也。倫還言，金人許還梓宮及皇太后，又許還河南諸州，上大喜」。這裏最可注意的是不實許還淵聖皇帝，而高宗却也大喜。經年求之不得的和議，居然有望，機不可失，但駐蹕建康是不免帶有進取恢復意圖的嫌疑，非從建康南退，無以表達願和的誠意，於是南還後更公布定都臨安作爲實證；定都詔下五日而秦檜相，仍兼樞密使，完成切實執行和議人的資格。決定放棄建都建康原因爲的是高宗求確保一己的安全與統治權的持續，爲求達到此目的，又何惜屈辱稱臣！朱子語類卷一二七：「張戒見高

宗，高宗問幾時得見中原？戒對曰：古人居安思危，陛下居危思安」。若在別的君主，張戒性命難保，高宗却容得下；但主戰的岳飛，妨害和議，和議破裂，一己安全無保障，便不能不殺他。

四　太湖流域的經濟關係

上述是不都建康的原因，下面試更解釋所以定都臨安的原因。南渡後最先建議去杭州的是王淵。當建炎三年二月高宗從揚州逃到鎮江，「王淵奏乞速幸餘杭，云：鎮江暫駐，止是照管得一處，若虜人自通州對岸過江，先據蘇州，奈何？不若錢塘有重江之險」。見會編卷一二五引朱勝非秀水閒居錄。所謂重江之險，或許是指長江之外，更有吳淞震澤沮洳。即古所謂中江之阻。依賴水作爲阻止敵人前進的天然屏障，是當時頗有力的論據：高宗自己也曾說：「朕以爲金人所恃者騎衆耳，浙西水鄉，騎雖衆不得騁也」。見要錄卷二七，建炎三年閏八月丁亥條。又紹興元年呂頤浩的奏對，論舟楫之利，曾提到他少壯時遍走兩浙東京河北及廣中沿海地分，並說：「臣嘗廣問海上東北之人，皆云南方木性與水相宜，故海舟以福建爲上，廣東西船次之，温明州船又次之；北方之木與水不相宜，海水鹹苦，能害木性，故舟船入海不得耐久，而又不能禦風濤，往往有覆舟之患」。他的航海避敵議是有根由的。事實上兀朮自建炎四年被韓世忠要截於黃天蕩以後，也未嘗再渡江。既以重江爲可恃，所以自建炎四年四月在錢塘江以南的紹興會稽駐蹕年餘。但到紹興元年十一月戊戌詔中竟明言：「以會稽漕運不繼，移蹕臨安」。見要錄卷四九。漕運不繼是非常嚴重的問題，經驗告訴他們浙東不能久駐，而非確實保有太湖流域，無以立國。

經東晉南朝二百多年的經營，江南在經濟上有獨特的發展，隋煬的運河開鑿，南端以餘杭爲起點，縱貫南北，且完成了從錢塘江到帝都大興的水運，顯示太湖流域與京師經濟聯繫的重要性。到唐代更是糧食供應的主要地區；因爲當時統治階層及其附屬體的軍隊與家族每日需要多量的米來維持生命，而關陝的農業生產不足以供應這大寄生羣的鉅量消費。武后爲業業洛陽，雖曾徙關內雍同七州戶數十萬到洛陽去，自然減少了關內糧食供應的負担，可是後來仍不免有帶領臣僚自長安出關就食的天子，而其就食洛陽的原因，仍不外爲減少漕運的航程與困難，終究還是取給於江南的。宋之都汴，原因之一也就是較洛陽移近江南一步。

江南一帶是最富於天惠的地方，農業經營所必需的水，以江南最爲豐富，氣候溫暖，四季適宜於作物的生長，尤其是稻。在今日，稻作的重要地帶包含長江以南全部，而稻作地帶的自北南移，在宋代已很顯著，當日產米的山東平野，宋史地理志已不見提及，食貨志賦稅：「江南、兩浙、荊湖、廣南、福建土多秔稻」，和今日情形大致相類。而對於稻灌漑所必需的水的利用，爲有權勢者所最關切，因此，江南中的太湖流域遂成爲權勢者所必爭的經濟地區，無論他是官僚抑非官僚。又在以水流爲主要交通的當日，太湖流域又成爲商業經濟與運輸的衝要地區，藉此促進這地區的繁榮，漸變爲富豪與官僚的密集地；它之所以成爲南宋的關中並不是偶然的。

太湖流域湖沼特多，現在的總面積達三千三百五十九平方公里，而運河及百流衆瀆曲折縈繞把它們聯絡起來成爲一大沼澤國，地勢平坦而水緩，地質屬於沖積土，降雨量多，地味極肥。據戰前全國經濟委員會的統計，太湖流域總面積是三萬九千餘平方公里，佔全國面積三百五十分之一，但其可耕地面積却佔全國農田面積三十分之一，米的年產額是三千萬至四千萬石，佔全國米產額二十分之一。它是全國最豐饒的地區，長久成爲國家的財源。但水是有利亦有害的，在乎治與不治，所以水利問題向來被重視。宋文鑑卷四三，范仲淹答手詔條陳十事：「五代爭霸，本國歲饑，則乞糴於鄰國，故各興農利，自至充足。臣嘗訪高年云，曩時兩浙未歸朝廷，蘇州有營田軍四部，共七八千人，專爲田事」。宋嘉祐進士宜興單鍔費三十餘年光陰，往來蘇常湖州，考究溝瀆源流形勢，著成吳中水利書，與同時在王安石農田水利政策下經營浙西水利的崑山郟亶，並爲後世重視的水利名家。這顯示入宋代對這農業重要產地除運輸物來以外，更進一步注

意到增進它的生產機能了。范氏條陳曾說：「臣知蘇州，自點檢簿書，一州之田，係出稅者三萬四千頃，中稔之利，每畝得米二石至三石，計出米七百餘萬石；東南每歲上供之數六百萬石，乃一州所出」。宋代固然把政治生命寄託在太湖流域，一直到易代而後數百年還是如此。明丘濬大學衍義補卷二四：「東南財賦之淵藪也；自唐宋以來，國計咸仰於是，其在今日，尤爲切要重地，韓愈謂賦出天下，而江南居十九，以今觀之，浙東西又居江南十九，而蘇松常嘉湖五郡又居兩浙十九也」。

五　當日杭州在經濟上的地位

白氏長慶集卷五九，蘇州刺史謝上表：「當今國用多出江南，江南諸州，蘇最爲大，兵數不少，稅額至多」。在晚唐杭州雖屬東南名郡，但它的經濟地位還未比得上蘇州的。王明清玉照新志卷五：「杭州在唐，繁雄不及姑蘇會稽二郡，因錢氏建國始盛」。經吳越錢氏長期努力建設，在安定中發展，不經血刃而歸宋，爲全國長久未經破壞的大都市，因此漸成爲東南的中心。歐陽修的有美堂記，柳永的望海潮詞中所描寫的盛況是一般所熟知的。咸淳臨安志卷三一引祥符間丁寶臣石堤記：「江介吳越，杭據其右，生聚數十萬，廬舍隱鄰，號天下最盛」。以戶口論，此外據宋初的太平寰宇記，東南最重要的三大都市，昇州（江寧）是六萬一千六百七十九戶，蘇州三萬五千一百九十五戶，杭州七萬四百五十七戶。約一百年後的元豐九域志所載，江寧府是十六萬八千四百六十二戶，蘇州十七萬三千九百六十九戶，杭州二十萬二千八百三戶。杭州是始終佔第一位的。宋史地理志所記崇寧間戶口：蘇州戶十五萬二千八百二十一，口四十四萬八千三百十二。杭州戶二十萬三千五百七十四，口二十九萬六千六百十五。按蘇州十五萬餘戶有四十餘萬口，杭州二十萬餘戶卻只有二十九萬餘口，這是可疑的。經進東坡文集事略卷三四，乞開西湖狀：「杭州自唐李泌始引湖水作六井，然後民足於水，井邑日富，百萬生聚待此而後食」；又通考國用考曰：「元祐六年知杭州蘇軾言：今歲大水，蘇湖常三州水通爲一，杭州死者五十餘萬，蘇州三十萬」。雖則東坡所說的百萬和五十萬是概數，但崇寧間未必就減到二十九萬，實際可能仍是較蘇州爲多。

從商稅看，據宋會要食貨所列舊稅額與熙寧十年稅額如左：

	舊稅額	熙寧十年稅額
江寧府	二七〇六二貫	五七二八三貫
蘇州	五五二〇〇貫	七七〇七八貫
杭州	一二〇三〇三貫	一七三八一三貫

杭州的稅額不論新舊，不特比江寧府，蘇州多，即汴都也還不及它，是居全國第一位，可想知它商業之盛；且如通考征榷考四所載，熙寧十年以前諸州酒課稅額，杭州是在三十萬貫以上，比之商稅多出一倍有餘，這明示市場的繁榮。

助成杭州在經濟上爲東南重心的主要條件是交通關係，它站在太湖流域的邊緣上，南控浙東，北控浙西，憑運河不特可與蘇湖太湖流域諸大小都市聯絡，而且出鎮江以後北通淮泗，西南又與長江沿岸都市取得聯繫，遂至成都廣州。又據玉海卷二三，運路二十一堰條引國史職官志：「堰：楚州之黃浦、寶應、北神、西河，高郵之新河、樊良，揚州之邵伯、瓜洲，潤州之京口、呂城，常州之望亭、奔牛，秀州之杉青，杭州之長安，越州之曹娥、梁湖、錢清，孟州之濟源，汝州之梁縣，泰州之白浦、捍海；總二十一，監官各一人：餘堰不居運路者皆領於州縣」。從這裏可知在北宋時浙東運路已佔重要地位，它不特聯絡浙東州縣，與錢塘江分擔責任，而且是接閩廣溫台海運的要道；其間明越州又是對外貿易的關門，從唐經五代至宋，貿易日盛，近人常有論述。明越的使命是補錢塘江口航行的艱困，到南宋更輔以海鹽縣南的澉浦鎮，南北兩岸相對，俱憑運河以達臨安。像這樣對內對外均能藉舟楫交通，遠近到達的，建康以外是罕有其匹的。

、在宋代，全國的經濟重心既然在東南，而臨安又因地理關係成爲東南的經濟中心，紹興間對於帝都的選擇，除了建康之外，所以決定臨安的主因在此；然而爲私利而忘公義，不以東南的經濟力量圖恢復，不特無以對中原河朔，而且是無以對中國的。

新極權論（書評）

黃炳坤

（一）

當此世亂時艱，社會思想混淆，自由主義日漸退縮，社會主義與法西斯主義以各種方式用沒於世界每一角落的時候，牛津大學一位哲學家科林武德（R.G. Collingwood）採用一種綜合方法，寫成一本討論極權政治的書（The New Leviathan; Or Man. Society. Civilization And Barbarism. Oxford; Clarendon Press, 1942. PP. 387. $6.00），貢獻於世，這可謂適合時宜。不論作者同情於極權與否，他這本書却能對社會思想界，予以一種刺激，對於目前社會思想的混亂，亦能予以相當的澄清作用，即那些素習政治思想的人，也可因讀此書，而作進一步的研究。

「Leviathan」一字，原爲大海魚或大鯨魚之意，其用以指極權或絕對主權者，則始於十七世紀英國霍布斯的極權論一書（Thomas Hobbes: Leviathan）。這書在科林武德的心目中，是「世界上政治智慧之最大寶庫」，他很佩服霍布斯的卓見，故特就近代學術如心理學、歷史學和人類學之發明，幷對當世史實，而對這部舊論加以新的說明。同時更進而解剖二十世紀的新專制主義。著者語重心長，其旨趣至足稱道，可惜他有時未能遵守謹嚴的態度，因不免有獨斷或過於簡略的評語，而使書中有些地方含糊不清，新誤舊錯，混爲一起，讀者一時無法分別，這是這部新論的弱點。至於優點，是在它的方法論上，有非一般人所會注意者，大足以抵償它的弱點。霍布斯的極權論，歷來成爲衆矢的之的，可是也有它的優點，不能把它一筆抹煞。今乃有科林武德，替霍布斯作一番新的釋疑，使一般人重予注意，這不能不算是學術上的一種貢獻。

（二）

本書的組織與系統，作者在第一編第一頁就這樣說：

「甚麼是人？」

「在未答覆這問題之前，我們應知：爲什麼要提出這個問題？」

「這因爲要討論文化，而文化之被踐踏，又爲當今最明顯的事實。」

「文化是社會因素之一，故欲知文化之意義，須先明白何謂社會？」

「社會是多數人所組成的形態，包括男女老幼在內，故欲知社會之意義，須先明白何謂人？」

「準此本書所要討論的，是（一）人的問題，（二）社會問題，（三）文化問題（四）反文化運動的問題。」

這是本書的結構。作者接着又說：「我們對每一個問題，只作適度的認識，以期引入讀後另一個問題方可。」由此觀之，我們也可以領略作者的思維術和他的新論的理論體系。這點是很值得我們注意的。

本書原是一本「政治學」，作者却把人的心靈問題，社會組織問題，文化問題等等拉進去，冶爲一爐，正所以表示作者對於實際政治之認識。本來早在希臘時代，亞里士多德已經說過，「人爲政治之動物」，人生於社會，即生於政治社會，政治社會是包括人的各種活動的——精神和物質的。換言之，社會問題即是政治問題，同時也是文化問題，這是應該打成一片的。無如自十九世紀以來，因受新的生產方式之影響，學術厲行分科制，鄙視綜合的研究，專以國家爲研究對象的「政治學」，於是成立，同時也呈支離破裂的現象。時下的政治學，俱以政治組織爲研究中心，而忽略那些構成政治組織的因素，故祇可視爲對社會上層形態之研究，然究竟是上層的，無基礎的，又究竟是形態，非實質的。這樣的研究，不但違背亞里士多德的啓示，且亦昧於馬基阿末利（Machiavelli）和霍布斯之實際經驗的觀察。這點，科林武德在他的新論說得好，他說：「古典政治學，原是

由有實際經驗的人而非由教授們所寫的。他們的目的，在根據社會生活的觀點，以解釋政治生活。因之，欲讀這些名著的人，須先具備兩個條件。」（頁二六五）：一須具備政治經驗，二須富於社會常識（頁二六六）。這是正確的，祇惜這類的著作并不多見。今日我們感覺到學術之貧乏，其中一個原因，是由於有實際經驗的人不肯寫書或不會寫書，而會寫和肯寫的人又未必有實際經驗。所以真的名著，能夠解釋政治現象的，實在不可多得。根據科林武德的意見，能稱得上「古典」或典範著作者，譬如霍布斯、洛克、盧梭等等的，實在難能可貴。至於馬基阿末利的著作，作者祇表示有限度的贊同，他說：「至言馬基阿末利，政治學實在還未開始。他的著述，雖然難能可貴，但只能說是政治學的初步工作。」（頁二五七）作者的要求，似未免過苛，然是很有意義的。

（三）

暫時拋開方法論不說，讓我們試探科林武德對於「政治」的見解罷。在這書的第二編關於「社會」的一部份內，他說，政治有三條法則（Law）：第一條，「每一個政治社會都分為統治者和被統治者」（頁一八九），（被統治者是缺乏自由意志的，頁一八四），第二條，「階級的界線，不應成為被統治者進身的障礙」（頁一八九），（因為統治者有年老死盡之處，頁一八九）；第三條，（因為統治者賦有統治者的資格（Rute-worthiness），「統治者應能治人，被統治者應能被治於人」（頁一九〇）。吾人本作者重視心靈和文化的基點而論，可知作者的見解，彷彿像「勞心者治人勞力者治於人」的論調，其重階級分界，儼然帶有貴族政治的意味，霍布斯在他的時代言之，還可原諒，但由二十世紀的科林武德言之，那就未免太不民主了。

再看他對於政治之本質怎樣說，以明其極權論的意義。在第二十七章「政治中之壓力」的開首，他說：「政治含有不可缺少的壓力成份，這一點所以把政治的生活和社會的生活分開。兩者的相同點雖然很多，但正因為有了這一點，所以政治社會的生活，很像家庭的生活。」家庭的生活是怎樣呢？據說，家庭的生活，也離不了壓力的成份，因為家庭的職責，要看管兒童，兒童則非用壓力不可，而看管者大可不必理會兒童心理（頁二〇三）這種論調，是否符合兒童心理，姑且不論，但偏重壓力，而鄙視教養，恐非統治者所應有之事。作者雖在一方面解釋壓力是指道德力或智力（頁一四二），但另一方面，又認為壓力是離不了詐術，因為看管兒童和治理國民一樣，非採用詐術不可的（頁二〇四）。這不但不是保育政策，而且違反待人以誠的道理。作者雖然很注重政治社會的「人」，他卻把「人」的一部份，而且是大多數的，當作無自由意志的，無自由能力的。凡此種種，都是不民主，不合潮流，和不合科學的論調。言至此，評者不免要問一聲，這位牛津哲學家，是不是英國貴族階級的殘餘。不然的話何以蔑視民衆若此之甚。他和霍布斯犯了同樣的毛病，就是，只看到人性之惡的方面，而忽略了善的方面，所以同樣地主張極權，高高在一般民衆之上，說此書有新誤舊錯，就這個意思。

（四）

作者在第三編討論「文明」一問題的時候，雖力主人人應儘量避免壓力之使用，又在第四編討論「野蠻主義」一問題時，大大抨擊希特拉之流，謂有違反文明之弊害，可是他卻未能充份地指出國家職責之所在，如何創造新的環境，改善民生，發展個性，納人的行為於正軌。這不能不說是這本書美中的不足。翻閱全書：我們不免覺得這書的取材和各編的價值，很不均勻；第三編和第四編勉強的地方太多，很不足道；第二編講政治本質，作者成見過深，易引人入於歧途。其最令人重視的是第一篇，作者是一位哲學家，對於人的問題和道德問題，習之有素，故能言之成理，這是有細讀的價值的。

對於「人」的問題，作者在第一編首部就提出肉體與心靈一個問題來，意欲解答那永遠解答不了的人性問題。他大致和霍布斯一般，不惜詳細討論人性的各方面，如人之感情、理智，慾望、愛情，衝動和好惡等等，

兼且討論倫理學上的幸福，（Happiness），功利（Utility），正直（right），和義務（duty），甚而至言語（Language）及理智（Reason）各問題。作者對肉體與心靈（Body and mind）兩者的關係，認爲並無直接的關係只有間接的關係。而且這也不過是一種假定，即假定所謂「人」者，一方是由肉體，一方是由心靈所構成。但如果進一步考究，兩者間的關係究竟是怎樣？這是作者自認無從解答的（頁十）他却很會卸責地說，人的肉體，是一種物質，是屬於自然科學的研究範圍，最好讓物理學家、化學家、和生物學家去研究（頁二）。至於心靈方面，他認爲是由思維（Thought）產生的。心靈產生文明，又產生社會。故欲明白人類「文明」及「社會」，必先研究「人」或天賦心靈的「人」。這種觀點是對的。所以當作者進一步討論人的行爲的時候，他能够明顯地指出「功利」，「正直」和「忠」或義務三者在評價私公益時的作用，以及指出三者的互相關係。作者擅哲學家之長，對這些問題，講得最透徹，最合理，成爲本書最精彩之部份，大意如下：

（五）

作者在討論「理智」的一章內，先把理智（Theoretical reason）和實用理智（Practical reason）分別清楚（前者是理則學家所運用的假設，後者是倫理學家所以作爲人之行爲的根據），然後在章之末，提出一個問題來：「你爲甚麼要幹那？」答案可有三個：（一）因爲有功用（Useful）；（二）因爲正直（Right）；（三）因爲心有所忠。三者之中，必出於一，或三者俱備之。

何謂「功利」？它的意義，有時指「適宜」（Expedient），有時指「善良」（Good），有時指「需要」（Necessary）。凡是人的行爲，是出於功利的，那麼這種行爲是手段（x）與目的（y）的一種關係（Means-and Relation），是爲達到某種目的而採用某種手段的，這種手段是適宜的，良善的，或需要的。手段與目的之關係（X→Y），是爲一種理則學關係，而非爲時間問題。何以言之？凡對一行爲，在計劃時，Y會提供X，即（Y→X）；在實行時，X會引進Y，即（X→Y）。此兩種公式，表示手段與目的之關係。在實行時，就會因Y的目的，而「需要」X的手段。因之，我們可以說：X是爲Y而生「功利」或功用。在這個譬喻的情形之下，功利一詞，可以指正直，亦可以指有所忠，三者含義，大致一樣。可是這種譬喻，還祇從正面（或積極）方面來研究「功利」一詞之含義，但若從反面（或消極）方面來看，三者就有大的區別，因爲「無功利」，不能說是不「正直」，更不能說是「不忠」，其理甚明（一〇四至一一〇頁）。

何謂正直？依照英國功利主義者解說，正直即是功利，同是實用理智的形式。但此僅一面之詞，據布拉德利(H. Bradley)說：「正直是法則，凡是法則者，無論其爲物體抑爲心靈，都稱正直。譬之一條直線，一個正解，一正當行爲等等而一事物是正直或正當的話，是指其能符合法則或準繩（Rule）而言，雖則正直可能同時有功用，不正直可能同時無功用，但此不一定是常有的事。偶有之（Coincidence），亦未必體質相同（Identity）。此足以表明功利主義的困難，「正直」可以公式（Y→X）表示之，即Y是目的，可以提供X，手段也；X之所以被採納，是因爲它正直或符合，即符合Y之準繩。所以準繩可視爲一種理想或宗旨（Purpose），而此種宗旨是一種廣泛的宗旨，非在某一時爲某一人做某一事的宗旨或準繩，而是懸之四海而皆準的準繩。功利每僅限於一人的行爲上，而正直則行之於所有的人，無時地人的限制。即因此，正直的宗旨，可成爲社會生活的準繩，亦可爲人類行爲的理想。雖然，假如試用我們的實用理智，又不難察知即所謂準繩者，又未必懸之四海而皆準。人世間有許多準繩或法則，可適用於某時某地或某種人，却不能人人可用，時時可取，處處可行也。由此觀之，又可知單單依據功利主義者或法則主義者（Vigularian）的說法，却未能完全解答「你爲甚麼要幹那」一個問題（一一一至一一八頁）。

人的行爲，有時不一定完全出於功利觀念，或單憑正直或法則觀感出發的，有些場合，每每出於「忠」的觀念，或出於三者俱備的理由。譬之外侮期間，犧牲小我，爲國效勞，是爲多種原因所推動的。「忠」一字，

可當作「義務」解，亦可當作「本分」（Dbliyation）看待，都有「需要」或「必須」的意義。忠之行爲的公式是（Y→X），意指我之所以幹X者，是因它是我本分的事。我這樣一幹，包含兩個決心，即Y的決心和X的決心，前者構成後者的根據（Ground）。忠的行爲，也有它的特徵，所以標異於正直和功利者，是：（一）確定性（determinacy），（二）可能性（porribily）。所謂確定性者，不容許代替（alternatwds），之謂，譬如幹這事是我本分之事，那就不容許假借，不許代替的。一則既是「我」本分的事，當非「別人」的事，二則既要幹「這」事，當非幹「那」事，亦非幹「這類」的事。X和Y的關係，在這含義內，是一與一的關係（one-one relation），而正直和功利，俱爲多數與一的關係（many-one relation），彼此不同者如此。忠的第二特徵是可能性，這是指某一人限於職責，他非於此時此地幹它不可，他又不能諱言不能，而有所躲避，因爲一個人有一分力量，就應盡一分力量。康德以爲「應該」（ought）是指「可能」（can），即此之意。他又說：忠是「依照法則而行動的一種需要」。看這句話，我們對「忠」一字，可以得到更深刻的印象，知道盡責之謂忠，一方面與功利和正直有不同的地方，另方面是與功利的「需要」和正眞的「法則」，有密切的關係；而忠於職責或忠於眞理，都是一樣的出於一種需要或正直觀念，或爲行爲的原動力（一一九至一二四頁）。

在這個眞僞不分，是非不明，主權何在，法律不彰，效用久暫不計的今日，對於功利，正直和忠三個觀念，加以明晰的分析和認識，都是時代之需要，因爲這幾個觀念，在在與個人的私利和社會生活的公益，有很密切的關係。這種關係，作者雖未作詳細的說明，但他對於三種觀念已加以正反及相互的分析，已啓示三者的異同和關係，是可以作爲吾人討論社會問題和國家問題的參考。

（六）

本書特別值得恭維的，是它的組織與系統。作者能够正確地指出研究政治的方法，即社會學，歷史學，心理學和哲學的綜合方法，這實在是極大的貢獻。祇惜作者囿於英國貴族政治之傳統，未能認識民主之眞諦和國家之新任務，以致未能善用他的好方法，寫出一本組織嚴密，推論正確，思想前進的好書來。他的老師霍布斯雖然一樣的偏頗，可是它的思維力和觀察力都比較强，他能基于一定的前提，嚴密地建立一種理論體系來，所論不含糊，推論亦合邏輯，故處處表示他是一位深刻的哲學家與政治思想家，這幾點是科林武德所不如的。可是他定必也感覺到時下政治學的空虛，乃熱心地想出多少補救之道來。他的態度還算謙虛，述而不作，祇對霍布斯做一點揚棄工夫，這不但可挽回霍布斯既失的地位，亦爲一種推陳出新的好辦法。總而言之，科林武德的新極權論，長短參差不齊，有他的不足，亦有他的貢獻，最好還是借他批評馬基阿未利的話，來批評他自己，就是說：至言科林武德，「政治學實在還未開始。他的著述，雖然難能可貴，但祇能說是政治學的初步工作」。這種初步工作卻是很重要的。

在創叢書

林同濟　雷海宗　陳銓　王贛愚　梁宗岱　主編

在這世界精神進展的轉變關頭，我國舊文化不能應付這新局面，已爲識者所共知，但新文化的創造，千頭萬緒，莫知所從；編者諸君，有鑒於此，特集約同道，各就歷年觀察思考所得，輯爲「在創叢書」，發抒哲學、文學、社會……等科學的見解，和新貢獻，洵創造新文化的第一流作品。

文化形態史觀	林同濟 雷海宗 著	四•四〇
時代之波	林同濟 編	七•一〇
由叔本華到尼采	陳銓 著	四•〇〇
戲劇與人生	陳銓 著	二•六〇
民治新論	王贛愚 著	三•四〇
新政治觀	王贛愚 著	二•四〇
鄉村建設運動	陳序經 著	二•九〇
由戰時經濟到平時經濟	伍啟元 著	七•八〇
羅馬皇權	杜才奇 著	五•六〇

（照定價三千倍發售）

上海各埠　大東書局發行